

**La Fin de l'amour.  
Enquête sur un  
désarroi  
contemporain**

**Eva Illouz**

VISIT...

LANZAROTE  
*Caliente*.COM

# Eva Illouz

## LA FIN DE L'AMOUR

Enquête sur un désarroi  
contemporain



Seuil

EVA ILLOUZ

# LA FIN DE L'AMOUR

Enquête sur un désarroi contemporain

*Traduit de l'anglais  
par Sophie Renaut*

ÉDITIONS DU SEUIL

57, rue Gaston-Tessier, Paris XIX<sup>e</sup>

## Du même auteur

Les Sentiments du capitalisme

*Seuil, 2006*

Pourquoi l'amour fait mal

L'expérience amoureuse dans la modernité

*Seuil, 2012 ; « Points Essais », 2014*

Hard Romance

*Cinquante Nuances de Grey et nous*

*Seuil, 2014*

Happycratie

Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies

(avec Edgar Cabanas)

*Premier Parallèle, 2018*

Les Marchandises émotionnelles

L'authenticité au temps du capitalisme

(sous la direction d'Eva Illouz)

*Premier Parallèle, 2019*

Cet ouvrage est publié  
dans la collection « La couleur des idées »

Titre original :

*The End of Love. A Sociology of Negative Relations / Warum Liebe endet. Eine Soziologie  
negativer Beziehungen*

© Eva Illouz 2018

© Suhrkamp Verlag Berlin 2018

All rights reserved by and controlled through Suhrkamp Verlag Berlin

ISBN 978-2-02-143035-6

© Éditions du Seuil, février 2020, pour la traduction française

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

*Ce document numérique a été réalisé par Nord Compo.*

*À mes fils Netanel, Immanuel et Amitai  
À ma mère Alice,  
À mes frères et sœur Michael, Marc et Nathalie  
Avec qui le préfixe « non- » ne s'applique pas.*

Je ne suis qu'un chroniqueur, je veux que mon travail parle de ce que cela signifie que d'être une personne vivant là, aujourd'hui.

Marc Quinn<sup>1</sup>

Comprendre qu'être subversif, c'est passer de l'individuel au collectif.

Abd Al Malik, Césaire  
(Brazzaville via Oujda)<sup>2</sup>

Je pose des questions non sur le socialisme, mais sur l'amour, la jalousie, l'enfance, la vieillesse. [...] C'est la seule façon d'insérer la catastrophe dans un cadre familial et d'essayer de raconter quelque chose.

Svetlana Alexievitch,  
*La Fin de l'homme rouge*<sup>3</sup>



# TABLE DES MATIÈRES

---

Titre

Du même auteur

Copyright

Dédicace

I - Le non-amour. Introduction à une sociologie du choix négatif

*L'amour comme liberté*

*Malaise dans la critique*

*Vers une sociologie du choix*

*Le choix négatif*

II - La cour amoureuse et l'émergence des relations négatives

*La structure sociologique de la cour amoureuse*

La réglementation prémoderne de la sexualité

La cour amoureuse et le choix prémoderne

*La certitude comme structure sociologique*

La certitude normative

La certitude existentielle

La certitude ontologique

La certitude évaluative

La certitude procédurale

La certitude émotionnelle

*La liberté sexuelle comme liberté consumériste*

Comment la sexualité est devenue libre

La consommation comme inconscient de la sexualité

La sexualité comme nouvelle morale

### III - Confusion dans le sexe

*Les effets imperceptibles du casual sex*

*Insouciance et incertitude*

Cadres incertains

La géographie incertaine des relations

La sexualité comme source de certitude

*L'incertitude et la socialité négative*

### IV - Le capitalisme scopique et l'émergence de l'incertitude ontologique

*La valeur du corps*

*La production d'une valeur symbolique et économique*

*L'évaluation*

La rencontre comme entretien d'évaluation

Les évaluations de consommateur

*La dévaluation sexuelle*

La beauté comme obsolescence

La dévaluation par la fragmentation

La dévaluation par le raffinement du goût

*Le changement de point de référence dans l'évaluation*

*L'état de confusion du sujet*

### V - Une liberté avec beaucoup de limites

*Consentement à quoi ?*

*Volontés confuses*

*L'instabilité comme condition affective*

*Partir sans rien dire*

*Confiance et incertitude*

### VI - Le divorce comme relation négative

*La fin de l'amour*

*Divorce et situation des femmes dans le domaine affectif*

*La structure narrative de la séparation*

*Sexualité : la grande séparation*

*Objets de consommation : d'objets transitionnels à objets de défection*

*Autonomie et attachement : le couple difficile*

*Ontologies affectives et contrats affectifs sans engagement*

Conclusion - Les relations négatives et la politique de l'effet papillon appliquée au sexe

Remerciements

Notes

Bibliographie

# I

## Le non-amour. Introduction à une sociologie du choix négatif

---

Il faut constamment se battre pour voir plus loin que le bout de son nez.

George Orwell<sup>1</sup>

La culture occidentale a abondamment représenté l'irruption miraculeuse de l'amour dans la vie des hommes et des femmes, le moment mythique où l'on sait que quelqu'un nous est destiné, l'attente fébrile d'un coup de téléphone ou d'un e-mail, le frisson qui nous parcourt à la simple pensée de celui ou celle qu'on aime. Être amoureux, c'est devenir un disciple de Platon, c'est voir dans une personne la manifestation d'une Idée pleine et parfaite<sup>2</sup>. Innombrables sont les romans, poèmes, films à nous enseigner cet art de devenir disciple de Platon et d'aimer la perfection manifestée par l'être dont on est épris. Pourtant, cette culture qui a tant à dire sur l'amour est beaucoup moins prolixe quand il s'agit d'évoquer le moment, non moins mystérieux, où l'on évite de tomber amoureux, où l'on cesse d'aimer, où l'on devient indifférent à celui ou à celle qui nous tenait éveillé la nuit, où l'on se met à fuir ceux qui nous charmaient tant quelques mois, voire quelques heures, auparavant. Ce silence est d'autant plus étonnant que le nombre de relations qui se terminent peu après avoir commencé ou à un moment de leur histoire est proprement stupéfiant.

Peut-être notre culture ne sait-elle pas représenter ou penser cette question parce que nous vivons au travers d'histoires et de trames dramatiques, et que le « non-amour » (*unloving*) manque, lui, d'une structure narrative claire. Le plus souvent, il se produit sans épisode inaugural ou révélation ; certaines relations cessent ou s'estompent avant même d'avoir commencé ou peu de temps après, tandis que d'autres s'achèvent par une mort lente et inexplicable<sup>3</sup>. Pourtant, le « non-amour » a beaucoup à dire du point de vue sociologique, car il signale la façon nouvelle dont les liens sociaux se défont, fait qui, depuis *Le Suicide* d'Émile Durkheim<sup>4</sup>, doit sans doute être envisagé comme le thème clé de l'enquête sociologique. Cependant, dans notre modernité interconnectée, l'anomie – définie comme la rupture des liens sociaux et de la solidarité sociale – prend d'autres formes que l'aliénation ou la solitude. La *destruction* des liens de proximité et d'intimité (potentiels ou réels) semble au contraire largement liée à l'essor des réseaux sociaux, réels ou virtuels, à la technologie, et à un formidable dispositif économique d'aides et de conseils en tout genre – psychologues de diverses obédiences, animateurs de talk-shows, industrie de la pornographie et des sex-toys, industrie de la santé et du bien-être, centres commerciaux et autres lieux de consommation – qui alimentent un processus permanent de création et de destruction des liens sociaux. Si la sociologie a traditionnellement présenté l'anomie comme la conséquence d'un isolement et du défaut d'appartenance à une communauté ou à une religion<sup>5</sup>, elle doit à présent tenir compte d'une propriété certes plus difficile à saisir, mais propre à notre modernité hyperconnectée : l'instabilité des liens sociaux, à travers et en dépit d'un usage intense des réseaux sociaux, de la technologie et de la consommation. Ce livre étudie les conditions culturelles et sociales à l'origine d'une caractéristique désormais ordinaire des relations sexuelles et amoureuses : le fait que, presque inmanquablement, elles prennent fin. Le « non-amour » est en effet un terrain privilégié pour comprendre comment est en train de se créer, au croisement du capitalisme, de la sexualité, des rapports entre les sexes et de la technologie, une nouvelle forme de (non-) sociabilité.

\*

Les psychologues se sont vu confier la tâche de réparer, d'organiser et de guider notre vie sexuelle et amoureuse. Bien qu'ils aient

remarquablement réussi, dans l'ensemble, à nous convaincre que leurs techniques verbales et émotionnelles pouvaient nous aider à mener une vie meilleure, ils ont peu, voire rien entrepris, pour nous permettre de comprendre ce qui, collectivement, tourmentait notre vie amoureuse. Sans aucun doute, les innombrables histoires entendues dans l'intimité d'une consultation chez un psychologue ont-elles des thématiques récurrentes, qui transcendent la singularité de ceux qui les racontent. Il n'est d'ailleurs pas difficile de les deviner : « Pourquoi ai-je autant de difficultés à nouer ou à entretenir des relations intimes et amoureuses ? » « Cette relation me nuit-elle ou est-elle bonne pour moi ? » « Dois-je rester marié(e) ? » Le point commun à ces questions, qui résonnent inlassablement sous la forme de conseils thérapeutiques toujours plus invasifs – consultations, ateliers, ouvrages de développement personnel –, est l'*incertitude*, une incertitude vive et persistante concernant notre vie affective, une difficulté à interpréter nos sentiments comme ceux des autres, mais aussi à savoir comment et sur quoi opérer des compromis, ainsi que ce que nous devons aux autres et ce qu'ils nous doivent. Comme l'écrit la psychothérapeute Leslie Bell : « Au cours d'entrevues et dans ma pratique de psychothérapeute avec des jeunes femmes, j'ai trouvé qu'elles étaient extrêmement confuses, non seulement sur *la façon* d'obtenir ce qu'elles veulent, mais aussi sur *ce* qu'elles veulent<sup>6</sup>. » Pareille confusion, répandue aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur des cabinets de psychologues, est souvent considérée comme la conséquence de l'ambivalence du psychisme humain, comme le résultat d'une entrée tardive dans l'âge adulte, ou encore comme une agitation psychologique engendrée par les messages culturels contradictoires concernant la féminité. Pourtant, comme je le montrerai dans ce livre, l'incertitude affective qui règne dans les domaines de l'amour, de la romance et du sexe est, du point de vue de la sociologie, une conséquence directe de l'incorporation, par l'idéologie du choix individuel, du marché de la consommation, de l'industrie thérapeutique et de la technologie de l'Internet, et cela alors même que le choix individuel est devenu le cadre culturel majeur de la liberté personnelle. L'incertitude qui affecte les relations actuelles est un phénomène sociologique : elle n'a pas toujours existé, du moins à ce degré, elle n'était pas répandue, du moins à ce degré ; elle n'avait pas auparavant, pour les hommes et les femmes, le contenu qu'elle a

aujourd'hui ; et, assurément, elle ne suscitait pas l'attention de tant d'experts et disciplines de tous bords. Le caractère déconcertant, énigmatique et complexe d'un si grand nombre de relations, qui autorise l'approche psychologique, n'est en fait que la conséquence de ce qu'on pourrait appeler une « incertitude » généralisée des relations. Si tant de vies modernes expérimentent une telle incertitude, la cause en est moins à chercher du côté de l'universalité d'un inconscient en état de conflit avec lui-même que dans la mondialisation des conditions de vie.

Ce livre constitue un nouveau volet d'une recherche menée depuis vingt ans autour de la transformation par le capitalisme et la culture de la modernité de notre vie affective et amoureuse. L'analyse de la désorganisation de la vie privée et intime ne peut en aucun cas être laissée à la seule psychologie : ce principe guide depuis une vingtaine d'années mes travaux sur les émotions. La sociologie a autant à dire sur ces questions, et veut montrer en particulier que les expériences psychologiques – pulsions, conflits intérieurs, désirs ou angoisses – jouent et rejouent les drames non de l'enfance mais de la vie collective, et que notre expérience subjective est un reflet et un prolongement des structures sociales, incarnées et vécues au travers des émotions. La nécessité d'une analyse non psychologique de la vie intérieure s'impose d'autant plus que le marché capitaliste et la culture consumériste contraignent leurs acteurs à considérer leur intériorité comme le seul domaine réel de leur existence, une intériorité dont les valeurs de référence seraient l'autonomie, la liberté et le plaisir sous toutes ses formes<sup>7</sup>. Mais, alors même que nous pourrions envisager l'individualité, l'affectivité et l'intériorité *comme* des espaces d'affirmation de soi, l'ironie est que nous mettons en œuvre et réalisons les prémisses d'une subjectivité économique et capitaliste, qui fragmente le monde social et déréalise son objectivité. C'est pourquoi une critique sociologique de la sexualité et des émotions nous semble essentielle pour une critique du capitalisme lui-même.

L'enquête que je mène depuis plusieurs années sur la vie émotionnelle et le capitalisme arrive à sa conclusion avec la question soulevée par la philosophie libérale depuis le XIX<sup>e</sup> siècle : la liberté compromet-elle la possibilité de tisser des liens solides et contractuels, et plus spécifiquement des liens amoureux ? Dans sa formulation

générale, cette question se pose avec insistance depuis deux cents ans, dans le contexte de la fin de la communauté et de l'essor des rapports de marchés<sup>8</sup>. Mais on l'a beaucoup moins confrontée au domaine des émotions, alors même que la liberté émotionnelle a redéfini de fond en comble la nature de la subjectivité et de l'intersubjectivité, et qu'elle n'est pas moins centrale dans la modernité que d'autres formes de liberté. Elle n'est pas non plus moins dénuée d'ambiguïtés et d'apories.

## L'amour comme liberté

L'amour, sentiment de fusion par excellence, contient paradoxalement un segment de l'histoire large et complexe de l'autonomie et de la liberté ; or cette histoire a surtout été abordée sous un angle politique. Pour prendre un exemple, le genre de la comédie romantique – qui est apparu avec le Grec Ménandre, s'est prolongé avec les Romains (les pièces de Plaute et de Térence) et s'est épanoui à la Renaissance – mettait l'accent sur la liberté revendiquée par des jeunes gens contre leurs parents, leurs tuteurs et les anciens. Alors qu'en Inde ou en Chine les histoires d'amour étaient sous-tendues par des valeurs religieuses où l'amour faisait partie intégrante de la vie des dieux et s'accommodait de l'autorité sociale, en Europe occidentale (et, dans une certaine mesure, en Europe de l'Est) et aux États-Unis, l'amour s'est progressivement détaché de la cosmologie religieuse pour être cultivé par des élites aristocratiques en quête d'un mode de vie spécifique<sup>9</sup>. C'est ainsi que l'amour, auparavant destiné à Dieu<sup>10</sup>, est devenu le vecteur principal d'un individualisme affectif en formation<sup>11</sup>, orientant les émotions vers une personne dont l'intériorité était perçue comme indépendante des institutions sociales. Peu à peu, l'amour s'affirma contre les règles de l'endogamie, contre l'autorité patriarcale et celle de l'Église, et contre le contrôle exercé par la communauté. Un roman à succès du XVIII<sup>e</sup> siècle comme *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1761) soulevait la question du droit de l'individu à éprouver ses propres sentiments, et donc du droit de choisir l'objet de son amour et de se marier selon ses vœux. L'intériorité, la liberté, les émotions et le choix formaient une seule et même matrice, qui allait



révolutionner les pratiques matrimoniales et la vocation du mariage. Dans ce nouvel ordre culturel et affectif, la volonté ne se caractérise plus par la capacité à réguler ses désirs (comme dans la religion chrétienne), mais, précisément et inversement, par la capacité à agir selon leur injonction, par le choix d'un objet qui corresponde à ses émotions individuelles et réponde à sa volonté propre. À cet égard, les émotions et l'amour romantique sont devenus dans la sphère personnelle le terrain des revendications morales de liberté et d'autonomie, et cela avec autant de vigueur que celles-ci avaient été réclamées dans la sphère publique et masculine de la politique, mais à une différence près : cette révolution s'est accomplie sans manifestations publiques, sans lois parlementaires et sans luttes physiques. Elle a été menée par des romanciers, des proto-féministes, des philosophes et des penseurs de la sexualité, mais aussi par des hommes et des femmes ordinaires. Cette revendication d'autonomie affective dans l'amour a été un vecteur puissant de changement social, et a modifié en profondeur les modalités de la vie de couple, la vocation du mariage et l'autorité des organisations sociales traditionnelles<sup>12</sup>. Ainsi, affaire en apparence privée relevant des sentiments, le mariage d'amour répondait en fait à une aspiration proto-politique. Le droit de choisir son objet d'amour s'est peu à peu mué en droit de reconnaître ses sentiments personnels comme source d'autorité<sup>13</sup> : c'est une part importante de l'histoire de l'autonomie qui était ainsi accomplie. L'amour en Occident n'est donc en rien un thème mineur dans la vaste histoire de la modernité ; il a au contraire constitué un vecteur essentiel dans la refonte du rapport des individus au mariage et à la parenté, avec de profondes conséquences sur les liens entre mariage et sphère économique. Le fait d'attribuer une autorité morale à l'amour et aux sentiments a modifié le mariage, et, ce faisant, a transformé les modèles classiques de reproduction et de sexualité, d'accumulation et d'échanges économiques.

Ce que nous appelons la liberté émotionnelle et personnelle est un phénomène protéiforme, apparu avec la consolidation de la sphère privée, dégagée de l'autorité incarnée par l'Église et la communauté, et peu à peu protégée par l'État et la loi ; elle a nourri les révoltes culturelles menées par les élites artistiques et, plus tard par les médias ; enfin, elle a participé à l'élaboration par les femmes du droit à disposer de leur corps (jusque-là, le corps des femmes appartenait

avant tout à ceux qui en avaient la charge). L'autonomie affective intégrait des revendications concernant la liberté du sujet de posséder une intériorité, ainsi que (plus tard) des revendications à la liberté sexuelle. Ces deux types de liberté ont des histoires culturelles différentes : la liberté émotionnelle est ancrée dans l'histoire de la liberté de conscience et de la vie privée, tandis que la liberté sexuelle est le fruit du combat des femmes pour leur émancipation ainsi que de nouvelles conceptions juridiques du corps – les femmes ne sont devenues propriétaires de leur corps qu'à une époque récente (jusqu'alors, elles ne pouvaient, par exemple, pas refuser l'acte sexuel à leur mari). Mais la liberté sexuelle et la liberté émotionnelle ont fini par être étroitement imbriquées, se mettant chacune au service de l'autre dans le cadre plus large de la propriété de soi libertarienne : « Le principe libertarien de propriété de soi stipule que chaque personne jouit, sur elle-même et sur ses pouvoirs, de droits de contrôle et d'usage pleins et exclusifs, et ne doit, par conséquent, ni bien ni service à quelqu'un d'autre si elle ne s'y est pas contractuellement engagée<sup>14</sup>. » Plus concrètement, le principe libertarien de propriété de soi inclut la liberté d'avoir ses propres sentiments et d'en jouir, ainsi que la liberté de jouir de son propre corps et de le contrôler, ce qui induit la liberté de choisir ses partenaires sexuels, mais aussi de commencer et de finir à sa guise une relation. Pour résumer, la propriété de soi intègre une conduite de sa vie sexuelle et affective à partir de sa propre intériorité, sans interférence du monde extérieur, laissant les émotions, les désirs et les objectifs définis subjectivement déterminer choix et expériences. La liberté émotionnelle est une forme particulière de propriété de soi, où les affects guident et justifient la liberté d'avoir un contact physique et des rapports sexuels avec une personne de son choix. Cette forme de propriété de soi affective et corporelle caractérise ce que je suggère d'appeler la modernité émotionnelle. Celle-ci a commencé à se développer au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais ne s'est pleinement réalisée qu'après les années 1960, dans la légitimation culturelle du choix sexuel fondé sur des motifs subjectifs, affectifs et hédonistes. Un nouveau palier a toutefois été franchi avec l'apparition sur Internet des applications sexuelles et amoureuses.

Anthony Giddens est l'un des premiers sociologues à avoir explicitement décrit la modernité émotionnelle et à avoir considéré l'intimité comme l'expression suprême de la liberté de l'individu, de

son émancipation progressive des cadres de la religion, de la tradition et du mariage comme structures de subsistance économique<sup>15</sup>. Pour Giddens, les individus possèdent la capacité d'organiser de l'intérieur leur autonomie et leur intimité. Le prix à payer pour cela est, selon lui, un état d'« insécurité ontologique », une angoisse permanente. Dans l'ensemble, son concept très discuté de « relation pure » est une manière, sur un mode descriptif et normatif, de prendre en compte la modernité, car il suggère que l'intimité met en œuvre les valeurs fondamentales du sujet moderne libéral, conscient de ses droits et apte à les appliquer, notamment dans sa faculté à entamer une relation et à y mettre un terme sur la base d'un contrat implicite. Pour Giddens, le sujet qui adopte la « relation pure » est libre, conscient de ses besoins et capable de négocier ceux-ci avec un autre. De manière générale, la relation pure correspond au modèle libéral du pacte social. Dans une veine assez similaire, pour Axel Honneth (et Hegel avant lui), la liberté devient effective dans la relation à l'autre<sup>16</sup>. Elle apparaît donc comme le fondement normatif de l'amour et de la famille, celle-ci étant dès lors l'expression de la liberté réalisée sous la forme d'une unité bienveillante. Ainsi, Giddens comme Honneth complexifient le modèle traditionnel du libéralisme qui considère l'autre comme un obstacle à la liberté du sujet : pour les deux penseurs, le sujet libre se réalise pleinement dans l'amour et les rapports d'intimité.

Mais, comme ce livre entend le montrer, ce modèle de liberté soulève de nouvelles questions. L'intimité n'est plus – si elle l'a jamais été – un processus en vertu duquel deux sujets conscients concluent un contrat dont ils connaissent et acceptent les clauses. Aujourd'hui, la possibilité même d'établir un contrat fait souvent défaut. L'acceptation des termes par chacun des deux signataires, une volonté clairement définie, consciente de ce qu'elle veut, une procédure d'accord et une sanction en cas de défaillance, enfin la définition de clauses de protection en cas de surprises : ces conditions nécessaires à un rapport contractuel restent exceptionnelles dans le cadre des relations contemporaines.

L'institutionnalisation de la liberté sexuelle par le biais de la culture consumériste et de la technologie a produit l'effet inverse : le contenu, le cadre et le but des contrats sexuels et affectifs sont désormais flous et en permanence remis en question et contestés. La métaphore du contrat n'est plus adaptée à l'appréhension de ce que

j'appelle la structure négative des relations : les acteurs ne savent pas aujourd'hui définir, évaluer ou conduire la relation qu'ils tissent en fonction de scénarios sociaux stables et prévisibles. La liberté sexuelle et émotionnelle a transformé la possibilité même de définir les termes d'une relation en question sans réponse mais aussi en problème, à la fois psychologique *et* sociologique. Ce n'est plus une logique contractuelle, mais une incertitude généralisée, chronique et structurelle qui préside à la formation des relations sexuelles et amoureuses. Il est communément admis que liberté sexuelle et liberté émotionnelle se répondent et se soutiennent mutuellement : ce livre met en doute cette hypothèse, en suggérant que ces deux libertés empruntent des voies institutionnelles et sociologiques différentes. La liberté sexuelle est aujourd'hui un domaine d'interaction où « les choses se passent sans problème » : les acteurs disposent d'une multiplicité de ressources technologiques, de scénarios culturels et d'images pour guider leur comportement, trouver du plaisir dans une interaction et définir les limites de celle-ci. En revanche, les émotions sont devenues, au plan de l'expérience sociale, ce qui « pose problème », un domaine où règnent la confusion, l'incertitude, voire le chaos.

En abordant la liberté sexuelle à travers la question des expériences affectives qu'elle engendre ou n'engendre pas, cette étude espère éviter deux écueils : d'une part la complainte conservatrice contre la liberté sexuelle, d'autre part l'approche libertarienne selon laquelle la liberté l'emporte sur toutes les autres valeurs. Il s'agira plutôt ici d'explorer de manière critique la notion de liberté émotionnelle et sexuelle, en examinant empiriquement ses répercussions sur les rapports sociaux. En effet, qu'elle soit approuvée ou condamnée, la liberté possède une structure institutionnelle qui transforme à la fois la compréhension de soi et les relations sociales. Ces répercussions doivent être examinées loin de tout *a priori* sur les mérites de la monogamie, de la virginité, de la famille nucléaire, des orgasmes à répétition ou encore du sexe en groupe ou occasionnel.

## Malaise dans la critique

Une telle enquête ne manquera pas de susciter un malaise dans différents milieux intellectuels, voire une opposition franche. En premier lieu chez les libertariens et adeptes de l'amour libre, pour qui toute critique de la liberté (sexuelle) équivaut à « une phase réactionnaire de moralisme et de prudence hystériques » – pour reprendre la condamnation sans appel de Camille Paglia<sup>17</sup>. Pourtant, cette position équivaut à affirmer qu'une critique de la liberté économique et de la déréglementation revient à la volonté hystérique de mettre en place des kolkhozes. La critique de la liberté a été le fait des conservateurs comme des progressistes ; or il n'y a rien ici qui annonce un retour à la pudibonderie morale, à la mise au pilori et à la discrimination. L'examen critique de la liberté sexuelle et émotionnelle actuelle réintroduit une question fondamentale de la sociologie classique : où se situe la ligne de faille entre liberté et anomie<sup>18</sup> ? À quel moment cesse la liberté et commence le chaos amoral ? En ce sens, mon enquête sur l'impact social et affectif de la liberté sexuelle marque un retour aux grandes questions de Durkheim sur l'anomie et l'ordre social : j'examine comment le capitalisme et son intrusion dans la sphère privée ont transformé et perturbé les principes normatifs fondamentaux de celle-ci.

Une seconde objection pourra venir de disciplines comme les *cultural studies*, les *queer studies* ou les *gender studies*, qui s'intéressent traditionnellement à la déchéance et à la privation des droits civiques, faisant ainsi de la liberté, implicitement ou explicitement, la valeur suprême de leurs approches. Comme l'affirme à juste titre Axel Honneth, pour les modernes, la liberté l'emporte sur toutes les autres valeurs modernes, y compris l'égalité et la justice<sup>19</sup>. Chacun dans leur style, les féministes libertariennes et les activistes homosexuels (en particulier les spécialistes et les militants du pro-porno), les chercheurs en littérature et les philosophes considèrent la liberté comme le plus menacé des biens, et répugnent à s'intéresser à ses pathologies – sauf à travers une critique surannée du néolibéralisme ou celle du « narcissisme » et de l'« hédonisme utilitaire » encouragé par la consommation. Face à une telle réticence, deux types de réponses peuvent être proposées. La première a été très bien formulée par Wendy Brown : « Historiquement, sémiotiquement et culturellement protéiforme aussi bien que politiquement insaisissable, la "liberté" a montré qu'elle pouvait facilement être récupérée par les

régimes libéraux aux fins politiques les plus cyniques et les moins émancipatoires<sup>20</sup>. » Si tel est le cas, la liberté est une organisation sociale que nous devons toujours veiller à *la fois à préserver et à mettre en question*. La seconde réponse, d'ordre méthodologique, est une conséquence de la première. En nous appuyant sur le principe de symétrie formalisé par David Bloor – qui consiste à analyser symétriquement différents phénomènes sans prétendre savoir qui est bon ou mauvais, gagnant ou perdant –, nous suggérons qu'un examen critique de la liberté devrait être mené de manière symétrique dans le domaine de l'économie et dans celui des relations interpersonnelles<sup>21</sup>. Si nous, spécialistes critiques, analysons ses effets nocifs dans le domaine de l'action économique, il n'y a aucune raison de ne pas s'interroger sur son impact dans les domaines personnel, affectif et sexuel. L'apologie du marché et de la liberté politique par les néoconservateurs d'une part, l'apologie apparemment progressiste de la liberté sexuelle d'autre part devraient être semblablement examinées, non pas au nom de la neutralité, comme l'exige Richard Posner dans *Sex and Reason*<sup>22</sup>, mais d'une approche plus globale des effets de la liberté<sup>23</sup>. Ce principe de symétrie est également pertinent concernant les critiques, par différents milieux culturels, de l'actuelle sexualisation de la culture : des mouvements pour l'asexualité qui, dans leur définition d'un individu en bonne santé, rejettent la place centrale accordée à la sexualité ; des féministes et des psychologues qui s'inquiètent des effets de la sexualisation de la culture ; enfin, des majorités chrétiennes et des minorités religieuses (notamment musulmanes) vivant en Europe et aux États-Unis. Toutes ces critiques expriment un malaise face à l'intensité de la sexualisation de la culture. Les universitaires féministes sont les seules à s'être intéressées à ce malaise, et des anthropologues comme Leila Abu-Lughod et Saba Mahmood ont critiqué les modèles eurocentristes de l'émancipation sexuelle du point de vue de la subjectivité des femmes musulmanes<sup>24</sup>, nous invitant à imaginer d'autres formes de subjectivité sexuelle et affective. Dans ce livre, l'examen critique de la sexualité ne procède en aucun cas d'une volonté puritaine de la contrôler ou de la réguler (tel n'est pas mon projet), mais d'un désir d'historiciser et de contextualiser nos croyances sur la sexualité et l'amour, et de comprendre ce qui, dans nos idéaux culturels et politiques de la modernité sexuelle, a pu être détourné ou déformé par des forces

économiques et technologiques en conflit avec les normes et les idéaux émotionnels qui appartiennent en propre à l'amour. Si une norme implicite traverse cet ouvrage, c'est que l'amour (sous toutes ses formes) ne doit pas exister de façon privilégiée dans le marché et les arènes technologiques.

Une dernière objection possible à mon enquête est liée à l'omniprésence des travaux de Michel Foucault dans les sciences humaines et sociales. Son texte *Surveiller et punir*<sup>25</sup> a eu une influence forte, semant le soupçon que la liberté démocratique était un stratagème pour dissimuler les mécanismes disciplinaires et de surveillance produits par les nouvelles formes de connaissances et de contrôle des êtres humains. Les sociologues ont consacré toute leur attention à la surveillance et, comme Foucault, ont considéré que la liberté était une illusion libérale, soutenue par un puissant système de discipline et de contrôle. En ce sens, la liberté en tant que telle est devenue un sujet d'étude moins intéressant que l'illusion de subjectivité qu'elle crée. Pourtant, vers la fin de sa vie, dans ses *Cours au Collège de France*, Foucault a manifesté un intérêt croissant pour la relation entre liberté et gouvernementalité, c'est-à-dire la manière dont l'idée de liberté redéfinit à l'intérieur du marché – selon ses termes – un champ d'action<sup>26</sup>. Mon livre s'inscrit dans la tradition de la dernière partie de l'œuvre de Foucault du point de vue d'une sociologie culturelle des émotions<sup>27</sup>. La liberté y est présentée comme permettant la restructuration d'un champ d'action, comme le cadre culturel le plus répandu et le plus à même d'organiser le sens de la morale, la conception de l'éducation et des relations, les fondements de notre droit, les approches et les pratiques du genre et, plus largement, la définition fondamentale de l'identité des individus modernes. Pour un sociologue de la culture, la liberté n'est pas un idéal politique et moral défendu par les tribunaux ; elle représente un cadre culturel pérenne et large qui ordonne la manière dont, à l'époque moderne, les individus se définissent eux-mêmes et par rapport aux autres. Comme valeur sans cesse entretenue par les personnes et les institutions, elle oriente une multiplicité de pratiques culturelles, dont la plus saillante est sans doute la subjectivité sexuelle, définie comme « l'expérience qu'une personne a d'elle-même comme être sexuel, qui a droit au plaisir sexuel et à la protection sexuelle, qui fait des choix sexuels assumés, et qui a une identité d'être

sexuel<sup>28</sup> ». Là où Foucault a démystifié la sexualité comme pratique moderne d'émancipation de soi, perpétuant paradoxalement l'obsession culturelle chrétienne pour le sexe, je me suis intéressée à une autre question : de quelle manière la liberté sexuelle, qui s'exprime dans des pratiques consuméristes et technologiques, modifie-t-elle la perception et la pratique des relations amoureuses, à leur commencement, lors de leur formation et pendant la vie domestique en commun ?

La question de la liberté est devenue d'autant plus brûlante que la philosophie et l'organisation juridique des politiques libérales ont privilégié un type particulier de liberté, à savoir la liberté négative – définie comme la liberté des acteurs sociaux de faire ce qu'ils veulent sans interférence du monde extérieur, tant qu'ils ne nuisent pas aux autres et ne constituent pas un obstacle à la liberté d'autrui. Cette liberté protégée par la loi et soutenue par des institutions censées garantir les droits et la vie privée des individus comporte peu ou pas de contenu normatif. C'est le « vide » de la liberté négative qui a créé cet espace « sans entrave ». Or celui-ci pourrait aisément être colonisé par les valeurs du marché capitaliste, la culture consumériste et la technologie, devenues dans la société moderne les principaux champs institutionnels et culturels. Comme l'a remarqué Karl Marx il y a bien longtemps, la liberté comporte le risque de laisser les inégalités prospérer. Catharine MacKinnon exprime parfaitement ce point de vue : « Privilégier la liberté avant l'égalité, la liberté avant la justice, ne fera qu'accroître le pouvoir des puissants<sup>29</sup>. » La liberté ne peut l'emporter sur l'égalité, car l'inégalité invalide la possibilité même d'être libre. Si l'hétérosexualité organise et naturalise l'inégalité entre les sexes, on doit s'attendre à ce que la liberté réponde à une telle inégalité, l'affronte ou la naturalise. La liberté l'emporte rarement sur l'inégalité dans les relations hétérosexuelles.

Ce qu'Isaiah Berlin a appelé « liberté négative » a permis au langage de la consommation et de ses pratiques de remodeler le vocabulaire et la grammaire de la subjectivité. Ce langage, celui des intérêts, de l'utilitarisme, de la satisfaction immédiate, de l'action égocentrée, de l'accumulation, de la multitude et de la diversité des expériences, imprègne aujourd'hui les liens amoureux et sexuels, et nous oblige à réfléchir à nouveaux frais sur le sens et l'impact de la liberté, et cela sans remettre en question le progrès moral que



représentent les combats des féministes et des mouvements LGBTQ. La reconnaissance des acquis historiques de ces mouvements et la poursuite de leur lutte ne doivent cependant pas nous interdire d'examiner comment l'idéal moral de liberté s'est déployé historiquement et empiriquement dans des formes de marchés qui se réclament également de la liberté<sup>30</sup>. En fait, c'est en cherchant à comprendre comment, une fois institutionnalisées, des idées et des valeurs décrivent une trajectoire qui ne correspond pas toujours à celle initialement souhaitée par leurs défenseurs que nous pourrions retrouver l'idéal de liberté à l'origine de ces mouvements. Par conséquent, si le néolibéralisme a incontestablement entraîné une disparition de la normativité dans les transactions économiques (transformant les institutions publiques en organisations à but lucratif et faisant de l'intérêt personnel l'épistémologie naturelle des acteurs sociaux), on doit se demander si la liberté sexuelle n'a pas des effets du même type sur les relations intimes : en normalisant le plaisir autocentré et en instituant la compétition et l'accumulation sexuelles, ne signe-t-elle pas la fin de la normativité, laissant les relations se déréguler du point de vue des codes moraux et éthiques ? En d'autres termes, la liberté sexuelle est-elle devenue la philosophie néolibérale de la sphère privée<sup>31</sup>, un discours et une pratique où la normativité des relations a disparu, et où l'éthique du consommateur et la technologie apparaissent comme la nouvelle forme d'organisation émotionnelle du moi, obscurcissant du même coup la compréhension du noyau normatif et moral de l'intersubjectivité ? Si la liberté a constitué une revendication puissante pour s'opposer à l'institution des mariages forcés et des mariages sans amour, pour réclamer le droit au divorce, mener sa vie sexuelle ou affective conformément à ses inclinations, accorder l'égalité à toutes les minorités sexuelles, on peut également se demander si cette liberté n'a pas aussi désamarré les relations sexuelles du discours moral auquel elles étaient initialement ancrées (par exemple, en éliminant le langage de l'obligation et de la réciprocité qui organisait traditionnellement la plupart des interactions sociales). De même que le capitalisme monopolistique contemporain contredit l'esprit de compétition et de libre-échange au cœur des premières conceptions du marché et du commerce, une subjectivité sexuelle structurée par la culture de la consommation et de la technologie s'oppose à la perspective d'une sexualité émancipée,

au fondement de la révolution sexuelle. Cette sexualité finit en effet par reproduire, de façon compulsive, les schémas de pensée et d'action qui font de la technologie et de l'économie les moteurs et les artisans invisibles de nos liens sociaux.

L'hétérosexualité, plus que l'homosexualité, est un terrain privilégié pour étudier cette question, et cela pour plusieurs raisons. Dans sa forme actuelle, l'hétérosexualité se fonde sur des différences de genre qui fonctionnent le plus souvent comme des inégalités ; l'hétérosexualité organise ensuite ces inégalités de genre dans un système affectif qui impute la responsabilité du succès ou de l'échec des relations à la psyché humaine, en particulier à celle des femmes. Au nom de la liberté, ces inégalités passent inaperçues et ne sont pas prises en considération. Les hommes et les femmes, mais surtout les femmes, puisent dans leur psychisme les ressources pour gérer la violence et les blessures symboliques que ces inégalités recèlent : « Pourquoi est-il distant ? » « Est-ce que je lui montre trop que j'ai besoin de lui ? », « Que dois-je faire pour attirer son attention ? », « Quelles erreurs ai-je commises pour qu'il finisse par partir ? » Toutes ces questions, posées pour des femmes et par des femmes, révèlent que, culturellement, les femmes hétérosexuelles se sentent largement responsables du succès et de la gestion affective des relations. En revanche, l'homosexualité ne transforme pas le genre en différence et la différence en inégalité, pas plus qu'elle ne s'appuie sur une division sexuée entre travail biologique et économique, comme celle qui caractérise la famille hétérosexuelle. À cet égard, l'étude des effets de la liberté sur l'hétérosexualité semble, d'un point de vue sociologique, plus urgente. Parce qu'elle interagit avec le cadre encore très prégnant des inégalités de genre, la liberté sexuelle charge l'hétérosexualité de contradictions et la place dans une situation de crise<sup>32</sup>. Par ailleurs, dans la mesure où l'hétérosexualité était étroitement réglementée et codifiée par le système social de la cour supposée conduire au mariage, l'évolution vers la liberté sexuelle et émotionnelle nous permet de saisir plus précisément l'impact de la liberté sur les pratiques sexuelles et la contradiction que cette liberté a pu produire avec l'institution du mariage (ou de l'union civile), qui reste un pilier de l'hétérosexualité. L'homosexualité, en revanche, était jusqu'à récemment une forme sociale clandestine et séditeuse. C'est pour cette raison qu'elle a été d'emblée une pratique d'émancipation, en

opposition et en conflit avec l'institution domestique du mariage, qui utilisait et aliénait les femmes et attribuait un rôle patriarcal aux hommes. Ce livre se veut donc une ethnographie de l'hétérosexualité contemporaine (bien que j'aie également mené quelques entretiens avec des homosexuels) qui, en tant qu'institution sociale, a été soumise aux pressions à la fois émancipatrices et réactionnaires, modernes et traditionnelles, subjectives et réflexives des forces capitalistes, consuméristes et technologiques de notre société.

Mon approche de la liberté émotionnelle et sexuelle contraste avec plusieurs tendances du libertarianisme qui considèrent le plaisir comme la finalité dernière de l'expérience et qui voient d'un très bon œil la prodigieuse propagation de la sexualité dans tous les domaines de la culture de consommation, la culture populaire (et son contenu sexuel) étant, pour reprendre l'expression caustique de Camille Paglia, « une éruption du paganisme enfoui de l'Occident<sup>33</sup> ». Pour les libertariens, la sexualité médiatisée par le marché de la consommation libère le désir sexuel, l'énergie et la créativité, et ils appellent le féminisme (et sans doute d'autres mouvements sociaux) à s'ouvrir à « l'art et au sexe dans tous leurs sombres et inquiétants mystères<sup>34</sup> ». Séduisante, cette approche repose aussi sur l'hypothèse naïve que les forces du marché qui animent la culture populaire diffusent moins les intérêts économiques des grandes organisations, lesquelles cherchent alors à encourager une subjectivité fondée sur une satisfaction rapide des besoins, qu'elles n'expriment, coïncidant avec elle, l'énergie créatrice primordiale. Je ne vois aucune raison convaincante de considérer que les énergies exploitées par le marché sont « païennes » plutôt que, disons, réactionnaires, conformistes ou confuses. Comme l'a souligné un célèbre théoricien *queer*, Margaret Thatcher et Ronald Reagan, apôtres des valeurs familiales, ont en fait rendu possible, à travers leurs politiques néolibérales de déréglementation des marchés, la plus grande révolution sexuelle de tous les temps<sup>35</sup>. « La liberté individuelle ne peut pas s'arrêter au marché ; si vous avez la liberté absolue d'acheter et de vendre, il n'y a logiquement aucune raison de brimer vos partenaires sexuels, votre identité et mode de vie sexuels, ainsi que vos fantasmes<sup>36</sup>. »

# Vers une sociologie du choix

Plutôt que l'expression d'une énergie brute et païenne libérée par des cultures populaires amORAles, la sexualité contemporaine est le vecteur d'un certain nombre de forces sociales, qui sapent les valeurs autrefois exaltées par les luttes en faveur de l'émancipation sexuelle. La sexualité a été investie par les méthodes psychologiques, la technologie et le marché de la consommation, lesquels ont en commun de fournir une grammaire de la liberté qui traduit le *désir* et les relations interpersonnelles en une simple question de *choix* individuel. Dans un régime libéral, le choix – dans les domaines du sexe, de la consommation et des émotions – est le trope principal autour duquel s'organisent le moi et la volonté. À l'époque moderne et à l'époque moderne tardive, avoir un soi, c'est exercer un choix et accroître l'expérience subjective du choix.

Le choix est le trope de l'individualité, qui associe la liberté aux champs économique et émotionnel ; il est la principale modalité de la subjectivité dans les domaines de la consommation et de la sexualité. Le choix a deux acceptions distinctes : la première renvoie à l'offre de biens, à l'idée que quelque chose existe objectivement en grande quantité (comme lorsqu'on dit : « ce supermarché propose un grand choix de légumes frais et bios »), tandis que la seconde se rapporte à une propriété de la subjectivité, dans le cas, par exemple, d'un individu confronté à plusieurs options (comme lorsqu'on dit : « elle a fait le bon choix »). Le choix traduit donc à la fois une certaine organisation du monde, qui se présente comme un assortiment de possibilités directement proposées au sujet, et une organisation de la volonté en besoins, en émotions et en désirs. Une volonté s'exerçant à travers des choix est un type spécifique de *volonté* délibérative, confrontée à un monde qui semble structuré comme un marché, c'est-à-dire comme un large éventail de possibilités, que le sujet doit saisir pour satisfaire et optimiser son plaisir, son bien-être ou son profit. Du point de vue d'une sociologie de la culture, le choix représente la meilleure fenêtre pour comprendre de quelle manière la formidable structure du marché se traduit en propriétés cognitives et émotionnelles de l'action. Cette volonté spécifique qui découle d'une culture du choix s'est considérablement modifiée sous l'effet de la technologie et de la culture consumériste, nous obligeant à poser des

questions d'ordre sociologique sur la relation entre économie du désir et structures sociales traditionnelles.

Ce livre poursuit ensuite la thèse suivante : sous l'égide de la liberté sexuelle, les relations hétérosexuelles ont pris la forme d'un marché – la rencontre directe entre d'une part l'offre émotionnelle et sexuelle et d'autre part la demande émotionnelle et sexuelle<sup>37</sup>. L'offre et la demande sont toutes deux fortement médiatisées par des objets et des espaces de consommation, ainsi que par la technologie ([chapitre 2](#)). Les rencontres sexuelles organisées comme un marché sont vécues comme un choix mais aussi comme une incertitude. En laissant les individus négocier eux-mêmes les conditions de leurs rencontres, avec très peu de réglementations et d'interdictions, cette forme de marché crée en effet une incertitude cognitive et affective diffuse ([chapitre 3](#)). Ici, le « marché » n'est pas qu'une métaphore économique, mais la forme sociale réelle des rencontres sexuelles régies par la technologie de l'Internet et la culture de la consommation. Lorsqu'elle a lieu dans un espace libre et ouvert, la rencontre est directe et pratiquement sans médiation ; les personnes la réalisent au moyen de technologies qui visent à accroître l'efficacité de la recherche d'un partenaire ; elles recourent, dans un esprit comparatiste, à des scénarios d'échange, d'économie de temps et à des modèles de calcul hédonique – autant de caractéristiques de l'échange capitaliste avancé. Un marché est dit « ouvert » lorsqu'il est régi par l'offre et la demande, elles-mêmes structurées par les réseaux sociaux et les positions sociales des acteurs. L'échange sexuel, dès lors qu'il s'organise dans le cadre d'un marché, place les femmes dans une position ambivalente : elles sont à la fois autonomes et avilies dans et par la sexualité (voir [chapitre 4](#)). Cette ambivalence montre comment le capitalisme consumériste travaille à donner toujours plus d'autonomie tout en exploitant la subjectivité des femmes. L'axe reliant la liberté sexuelle, la culture consumériste et la technologie, associé à une domination masculine encore prégnante dans le champ sexuel, compromet les chances d'élaborer ce qui a été la principale forme sociale du marché et du mariage : le contrat ([chapitre 5](#)). L'arrêt d'une relation, l'incapacité ou le refus d'en entamer une, le passage d'une relation à une autre – postures que je regrouperai sous le terme générique de « non-amour » (*unloving*) – font partie intégrante de cette nouvelle forme de marché des relations sexuelles. Ces difficultés et ces

incertitudes rejaillissent sur l'institution même du mariage (chapitre 6). Le « non-amour » est le signe d'une nouvelle forme de subjectivité où le choix s'exerce à la fois de manière positive (vouloir, désirer quelque chose) et de manière négative (se définir par l'évitement ou le rejet réitéré de relations, être trop indécis ou ambivalent pour désirer, vouloir accumuler tant d'expériences que le choix perd de sa pertinence émotionnelle et cognitive, mettre un terme à des relations de manière répétée comme pour s'affirmer et affirmer son autonomie). Le non-amour est donc en même temps une forme de subjectivité – ce que nous sommes et comment nous nous comportons – et un processus social qui reflète l'impact profond du capitalisme sur les relations sociales. Comme les sociologues Wolfgang Streek et Jens Beckert l'ont affirmé de manière convaincante, le capitalisme transforme l'action sociale – et, pourrait-on ajouter, les sentiments sociaux<sup>38</sup>.

\*

Dans *Guerre et paix*, le héros Pierre Bézoukhov rencontre le prince André qui l'interroge sur son compte. « Eh bien, as-tu pris finalement une décision ? Seras-tu chevalier-garde ou diplomate ? », demande-t-il<sup>39</sup>. Le choix, dans sa formulation, s'entend comme une alternative entre deux options nettes, connue à la fois de la personne concernée et de l'observateur extérieur. Il s'agit ici d'un acte clairement défini : choisir une option revient à exclure l'autre. De plus, la question du prince André suggère ce qu'affirment beaucoup d'économistes et de psychologues : le choix est une affaire de préférence personnelle et d'information. Pour choisir sa profession, Pierre a simplement besoin d'exercer sa capacité (universelle) à connaître et à hiérarchiser ses préférences, de savoir s'il préfère l'art de la guerre ou l'art de la diplomatie, deux possibilités nettement différenciées. Depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les sociologues contestent cette conception de l'activité humaine, soutenant que les êtres humains sont des créatures d'habitude respectueuses des normes et non les auteurs d'un choix délibéré. Pour reprendre la formule de James Duesenberry : « L'économie explique comment les individus font des choix ; la sociologie explique pourquoi les individus n'ont pas de choix à faire<sup>40</sup>. » Pourtant, les sociologues n'ont peut-être pas saisi ce que les économistes et les psychologues ont compris sans le formuler, à savoir

que le capitalisme a transformé de nombreux domaines de la vie sociale en marchés, et l'action sociale en choix réflexif et en prise de décision, faisant de ce choix une nouvelle *forme sociale essentielle*, à travers laquelle le sujet moderne se réalise et se comprend dans tous les aspects de l'existence<sup>41</sup>. Il ne serait pas exagéré d'affirmer que le sujet moderne accède à l'âge adulte en exerçant sa capacité à s'engager dans l'acte délibéré de choisir parmi une grande variété d'objets ; ses goûts vestimentaires et musicaux, ses études universitaires et sa profession, le nombre de ses partenaires sexuels, le sexe de ses partenaires sexuels, son propre sexe, ses amis proches et moins proches sont tous « choisis » et résultent de prises de décision réfléchies et contrôlées. Craignant que l'idée de choix s'apparente à une adhésion naïve et volontariste à l'action rationnelle, les sociologues ont rejeté et omis le fait que le choix est devenu non seulement un aspect de la subjectivité, mais aussi un moyen d'institutionnaliser l'action. Ils ont continué à considérer le choix comme un pilier de l'idéologie capitaliste, comme la fausse prémisse épistémologique de l'économie, comme le fleuron du libéralisme, comme une illusion biographique produite par les sciences psychologiques, ou comme la principale structure culturelle du désir consumériste.

La perspective proposée ici est différente : si la sociologie a accumulé une grande quantité de données démontrant que les contraintes de classe et de genre opèrent et structurent le choix de l'intérieur, le *choix*, illusoire ou non, n'en demeure pas moins un moyen essentiel pour le sujet moderne de se rapporter à son environnement social et à lui-même. Le choix structure les modes d'intelligibilité sociale. Par exemple, le « moi adulte et en bonne santé » est celui qui développe une capacité à opérer des choix mûrs et authentiques sur le plan affectif, à fuir les comportements compulsifs et addictifs, à privilégier une affectivité choisie librement et en connaissance de cause. Le féminisme s'est présenté lui-même comme une politique du choix. Sur son site officiel, Stephenie Meyer, l'auteure de *Twilight*, une série au succès planétaire, résume cette idée en ces termes : « Le féminisme repose sur la chose suivante : la capacité à choisir. Le principal argument de l'antiféminisme est, à l'inverse, de dire à une femme qu'elle ne peut pas faire quelque chose uniquement parce qu'elle est une femme – la priver de tout choix

précisément en raison de son sexe<sup>42</sup>. » « Pro-choix » est même le surnom donné à l'une des tendances les plus importantes du mouvement féministe. La culture consumériste – sans doute le socle de l'identité moderne – est presque par définition fondée sur la pratique constante de la comparaison et du choix. Même si les choix *sont* limités et déterminés dans la pratique, une bonne part de la vie moderne est vécue et interprétée comme le résultat d'un choix subjectif – ce qui modifie de façon significative la manière dont les personnes élaborent et vivent leur propre subjectivité.

Le choix fait donc partie intégrante de l'histoire culturelle des individus modernes. Si le choix est devenu le principal vecteur de la subjectivité dans des institutions telles que le mariage, le travail, la consommation et la politique, et dans la manière dont les personnes intègrent ces institutions et se sentent y appartenir, il doit devenir une catégorie sociologique en tant que telle, une forme d'action à part entière à analyser au prisme des cadres culturels, principalement la « liberté » et l'« autonomie ». La liberté institutionnalisée produit une offre quasiment illimitée de possibilités dans les domaines de la consommation, des idées, des goûts et des relations ; elle oblige le sujet à se réaliser et à se définir à travers des choix aux caractères cognitifs et émotionnels différents et définis (par exemple, le choix d'un partenaire et celui d'une carrière n'impliquent pas les mêmes stratégies cognitives). Ainsi, le choix n'est pas seulement une idéologie répandue, comme l'a si bien montré Renata Salecl<sup>43</sup>, mais une conséquence manifeste de l'institutionnalisation de l'autonomie dans la plupart des institutions sociales (l'école, le marché, la justice, le marché des consommateurs) et des mouvements politiques (le féminisme, les droits des homosexuels et des transsexuels). Il est une relation concrète que l'on entretient avec soi-même, dans l'objectif de vivre selon son moi « véritable » et « idéal », en transcendant et en surmontant les déterminismes de classe, d'âge ou de genre (en obtenant un diplôme universitaire, en faisant de la chirurgie esthétique, en changeant de sexe).

Sous l'influence de la pensée économique, nous nous sommes intéressés aux actes de choix positifs – ce qu'on appelle « la prise de décision » – mais nous avons négligé un aspect bien plus important du choix, à savoir le *choix négatif*, qui consiste, au nom de la liberté et de la réalisation personnelle, à refuser ou éviter tout engagement, toute



attache ou toute relation, ou à s'en retirer. La situation intellectuelle (et culturelle) était sans doute différente au début du <sup>XX</sup><sup>e</sup> siècle, lorsque des penseurs célèbres comme Sigmund Freud et Émile Durkheim se sont penchés sur la question des « relations négatives », Freud avec l'instinct de mort et Durkheim avec le concept d'anomie. En 1920, dans *Au-delà du principe de plaisir*, Freud s'est confronté à la compulsion à répéter et à reproduire des expériences pénibles, une répétition pouvant conduire à l'autodestruction du sujet, à l'impossibilité pour lui de tisser ou d'entretenir de vraies relations. Un peu plus tôt, en 1897, Durkheim avait publié un des textes fondateurs de la sociologie, *Le Suicide*<sup>44</sup>, qui se présente comme une enquête sur les relations négatives, c'est-à-dire une forme de sociabilité inversée, et sur le défaut d'intégration sociale. Freud et Durkheim se sont tous deux emparés de deux principes contradictoires, ceux de sociabilité et d'anti-sociabilité, qui sont à la fois coextensifs et contigus. Je leur ai emboîté le pas, sans toutefois envisager l'anti-sociabilité en termes essentialistes. J'étudie au contraire la sociabilité négative comme l'expression des idéologies contemporaines de la liberté, des technologies du choix et du capitalisme de consommation avancé – partie intégrante de l'imaginaire symbolique déployé par le capitalisme. Dans la subjectivité sexuelle néolibérale, la sociabilité négative n'est pas vécue comme un état psychique négatif (de peur, d'isolement ou suicidaire), mais plutôt comme ce que Günther Anders a appelé « la liberté d'affirmation de soi », une liberté où le soi s'affirme en niant ou en ignorant les autres<sup>45</sup>. L'affirmation de soi est sans doute la forme principale que prend la liberté dans les relations personnelles et, comme je le montrerai, elle présente toutes les ambiguïtés morales de la liberté dans l'institution de l'hétérosexualité.

## Le choix négatif

Les sociologues de la modernité ont considéré la période allant du <sup>XVI</sup><sup>e</sup> au <sup>XX</sup><sup>e</sup> siècle comme celle où de nouvelles formes de relations se sont généralisées à l'ensemble des groupes sociaux – le mariage d'amour, l'amitié désintéressée, la compassion envers l'étranger et la solidarité nationale, pour n'en citer que quelques-unes. Il s'agissait

tout à la fois de relations sociales nouvelles, d'institutions nouvelles et d'émotions nouvelles, qui reposent toutes sur le choix. Pendant cette première modernité émotionnelle, la liberté (de choisir) était donc institutionnalisée et les individus faisaient l'expérience de leur liberté dans le raffinement de la pratique du choix, à travers les émotions. Les liens d'« amitié », de l'« amour romantique », du « mariage » ou du « divorce » constituaient des formes sociales autonomes et circonscrites, associées à des sentiments clairs et désignées par des noms ; elles étaient étudiées par la sociologie comme des relations empiriques et phénoménologiques définissables et relativement stables. Notre modernité hyperconnectée semble quant à elle marquée par la formation de quasi-relations ou liens sociaux négatifs : le coup d'un soir, la baise sans préliminaire et sans sentiment, le plan cul régulier, le plan cul plus, les passades, le copain de baise, le *casuel sex*, le *casual dating*, le cybersexe sont quelques exemples des expressions employées pour désigner des relations définies comme éphémères, avec peu ou pas d'implication de la part du sujet, souvent dépourvues de sentiments et contenant une forme d'hédonisme autocentré où l'acte sexuel se présente comme le seul ou principal objectif. Dans cette modernité connectée, la non-formation de liens devient un phénomène sociologique en soi, une catégorie sociale et épistémique à part entière<sup>46</sup>. Si le début et le milieu de l'époque moderne ont été marqués par la lutte en faveur de certaines formes de sociabilité où l'amour, l'amitié, la sexualité seraient affranchis des contraintes morales et sociales, dans la modernité connectée l'expérience affective semble se dispenser des noms servant à désigner les émotions comme des relations héritées d'une époque où elles étaient plus stables. Les relations actuelles se terminent, s'interrompent, s'estompent et s'évaporent, suivant une dynamique de choix positif et négatif où s'imbriquent liens et non-liens.

C'est cette dynamique que je souhaite éclaircir dans ce livre, poursuivant ainsi mes recherches antérieures sur l'interaction entre l'amour, l'architecture du choix et la culture capitaliste<sup>47</sup>. Mais si mon étude précédente mettait en lumière les changements dans la notion et la structure mêmes du choix d'un partenaire, je m'intéresse ici à une autre et nouvelle catégorie du choix : le choix de « ne pas choisir » (*unchoose*), une forme de choix qui succède aux divers combats pour la liberté dont nous avons été témoins au cours des deux derniers siècles.

Alors qu'au début de la modernité les acteurs sociaux se battaient pour leur droit à une sexualité non entravée par les contraintes de la société et de la communauté, dans la modernité contemporaine il est acquis que la sexualité est un choix et un droit, incontestable et incontesté (à l'exception, peut-être, du mariage homosexuel, qui représente la dernière frontière de cette vieille lutte). La liberté de chacun s'exerce dès lors par le droit de ne pas s'engager dans une relation, ou celui de se désengager d'une relation, processus que nous pourrions appeler le « choix de ne pas choisir » : décider de sortir d'une relation à tout moment.

Même sans suggérer un lien de causalité simple et direct entre les deux, l'histoire du capitalisme et celle des formes amoureuses sont très similaires. Dans sa période moderne, le capitalisme a diversifié ses expressions économiques, avec, par exemple, la société anonyme, la société à responsabilité limitée, les marchés financiers internationaux et le contrat commercial. La hiérarchie, le contrôle et le contrat étaient au centre de ces différentes formes économiques. Celles-ci trouvent leur reflet dans une conception de l'amour comme relation contractuelle, librement consentie, et liée par des principes éthiques d'engagement, produisant des résultats manifestes et nécessitant des stratégies et un investissement affectifs à long terme. Les compagnies d'assurance ont joué un rôle essentiel dans la minimisation des risques car, en agissant comme tiers entre deux contractants, elles ont accru la fiabilité du contrat commercial. Cette organisation sociale du capitalisme a évolué vers un réseau global plus ramifié, avec des formes dispersées de propriété et de contrôle. Aujourd'hui, le capitalisme recourt à de nouvelles formes de non-engagement, à travers des horaires flexibles et une externalisation de la main-d'œuvre ; il offre peu de filets de protection sociale et brise les liens de loyauté entre les travailleurs et les lieux de travail, s'appuyant sur une législation et des pratiques qui ont considérablement réduit les engagements des entreprises envers les travailleurs. Le capitalisme contemporain a également mis au point des outils pour exploiter l'incertitude – par exemple les produits dérivés. Il va jusqu'à rendre la valeur des biens incertaine en créant des « marchés ponctuels » (*spot markets*), qui proposent des prix sans cesse ajustés à la demande, suscitant et exploitant simultanément l'incertitude. Les pratiques de non-engagement offrent à une entreprise la possibilité de se retirer

rapidement d'une transaction et d'opérer un réalignement rapide des prix ; elles permettent une formation et une rupture rapides des liens de loyauté, le renouvellement rapide des chaînes de fabrication et le licenciement sans entrave des salariés. Toutes ces pratiques relèvent du non-choix. Le choix, qui était la première devise du « capitalisme solide », a évolué vers le non-choix, qui consiste à continuellement ajuster ses préférences en cours de route, à ne s'engager dans aucune relation ou structure en particulier, qu'elle soit économique ou amoureuse. Ces pratiques se combinent tant bien que mal à des stratégies de calcul intensif pour l'évaluation des risques.

Traditionnellement, la sociologie – en particulier l'interactionnisme symbolique – s'est, presque par définition, concentrée sur la micro-formation des liens sociaux. Elle n'a, de ce fait, jamais vraiment pu comprendre les processus, plus difficiles à saisir, en vertu desquels les relations se terminent, se détruisent, s'évaporent ou s'évanouissent. Dans la modernité connectée, l'objet d'étude approprié devient la façon dont les liens se dissolvent, dès lors que cette dissolution est considérée comme une forme sociale. Cette dissolution des relations n'intervient pas à l'issue d'une rupture directe – aliénation, réification, instrumentalisation, exploitation. Elle résulte des injonctions morales qui constituent le noyau imaginaire de la subjectivité capitaliste, telles que l'injonction à être libre et autonome, à changer et à améliorer son moi, à réaliser son potentiel caché, à optimiser son plaisir, sa santé et sa productivité. C'est l'injonction positive à produire et à optimiser le moi qui façonne le « choix négatif ». Je montrerai que le choix de ne pas choisir constitue aujourd'hui une modalité essentielle de la subjectivité, rendue possible par plusieurs changements institutionnels : le divorce à l'amiable (qui a facilité la décision de se désengager d'un mariage pour des raisons affectives et subjectives) ; la pilule contraceptive (qui a facilité les relations sexuelles sans l'enjeu institutionnel du mariage et donc sans engagement affectif) ; le marché de la consommation et des loisirs (qui procure des lieux de rencontre et une offre constante de partenaires sexuels) ; la technologie proposée par Internet, notamment par les sites de rencontre comme Tinder ou Match.com (qui transforment le sujet en consommateur de sexe et d'émotions, l'autorisant à utiliser ou à disposer de ce bien comme il l'entend) ; enfin le succès planétaire de plateformes comme Facebook (qui démultiplient les relations et dont

les caractéristiques techniques permettent de « supprimer un ami » en un clic). Ces traits culturels, et beaucoup d'autres moins visibles, dont il est question dans ce livre, font du choix de ne pas choisir une modalité dominante de la subjectivité dans le cadre de la modernité en réseaux et des sociétés caractérisées par des processus avancés de marchandisation, par la démultiplication du choix sexuel et par la pénétration de la rationalité économique dans tous les domaines<sup>48</sup>. La question de savoir comment et pourquoi les acteurs sociaux vont rompre, ignorer, négliger ou se désengager d'une relation est d'autant plus intéressante que des preuves empiriques indiquent que les acteurs ont, de manière générale, une « aversion pour la perte »<sup>49</sup> : ils déploieront donc d'importants efforts pour ne pas perdre quelque chose qu'ils ont déjà ou qu'ils peuvent avoir. En fait, comme nous le montrerons dans les [chapitres 2](#) et [3](#), dans des sociétés hyperconnectées, les acteurs surmontent facilement et régulièrement l'aversion à l'égard de la perte grâce à la convergence de plusieurs forces : celles du marché, celles de la technologie et celles de la consommation. Le « choix négatif » est aussi performant et présent dans la vie des individus de la modernité hyperconnectée que l'était, lorsqu'est née la modernité, le choix positif de tisser des liens et des relations.

Les effets sociaux du choix négatif sont perceptibles dans plusieurs domaines. Un premier domaine est la natalité dont les taux, très bas, rendent la population de nombreux pays incapable de se renouveler. Par exemple, les jeunes Japonais ont de grandes difficultés à « se mettre en couple », ce qui entraîne une « chute de la fertilité. Le nombre d'enfants qu'une Japonaise peut espérer avoir au cours de sa vie est aujourd'hui de 1,42, contre 2,13 en 1970<sup>50</sup> ». On observe également des taux de croissance démographique négatifs en Europe de l'Est et dans une grande partie de l'Europe occidentale, qui font peser une menace non seulement sur la démographie mais aussi sur l'économie. Ce déclin démographique a de fortes répercussions politiques et économiques, allant des flux migratoires à la difficulté de garantir les retraites et de financer le vieillissement de la population. Si l'expansion du capitalisme était fondée sur la croissance démographique et sur la famille comme structure médiatrice entre l'économie et la société, ce lien se trouve menacé par les nouvelles formes du capitalisme elles-mêmes. Le capitalisme est une formidable

machine à produire des biens, mais il n'est plus en mesure d'assurer le besoin social de reproduction, ce que la philosophe Nancy Fraser a qualifié de « crise du *care* »<sup>51</sup>. Les relations négatives transparaissent aussi dans les décisions conscientes ou les pratiques non conscientes de beaucoup d'hommes et de femmes consistant à ne pas entretenir de liens stables ou à ne pas avoir d'enfants ; un autre signe est la forte augmentation au cours des deux dernières décennies des ménages composés d'une seule personne<sup>52</sup>. Un deuxième effet du choix négatif est l'augmentation des divorces. Aux États-Unis, par exemple, le taux de divorce a plus que doublé entre 1960 et 1980<sup>53</sup>. En 2014, il atteignait plus de 45 % pour les personnes qui s'étaient mariées dans les années 1970 ou 1980<sup>54</sup>, faisant du divorce un événement probable pour une grande partie de la population. Troisième effet, de plus en plus de personnes vivent plusieurs relations en même temps (polyamoureuses ou autres), ce qui remet en question le caractère central de la monogamie et des valeurs qui lui sont associées, comme la loyauté et l'engagement à long terme. Ainsi, les individus sont de plus en plus nombreux à passer d'une relation à une autre au cours de leur vie. Une quatrième manifestation du non-choix, apparemment opposée, est la sologamie, un phénomène surprenant où des personnes (en particulier des femmes) choisissent de s'épouser elles-mêmes<sup>55</sup>, déclarant ainsi leur amour de soi et affirmant la valeur du célibat. Enfin, le choix négatif se retrouve dans ce qu'un chercheur a appelé « l'épidémie de solitude » : « On estime à 42,6 millions le nombre d'Américains de plus de 45 ans qui souffrent de solitude chronique, ce qui augmente considérablement leur risque de décès prématuré, selon une étude de l'AARP (American Association of Retired Persons)<sup>56</sup>. Un autre chercheur<sup>57</sup> a qualifié l'épidémie de solitude<sup>58</sup> de plus grande menace pour la santé que l'obésité<sup>59</sup>. » L'épidémie de solitude prend une autre forme : comme l'a suggéré Jean Twenge, professeure de psychologie à l'université américaine de San Diego, les représentants de la génération Internet (nés après l'an 2000) ont moins de partenaires sexuels que ceux des deux générations précédentes, faisant de l'absence de sexualité un nouveau phénomène social. Celui-ci est selon moi emblématique de l'évolution culturelle vers le choix négatif, le retrait rapide des relations ou l'absence même de relations<sup>60</sup>.

Dans la sphère des relations intimes, le choix s'exerce dans un contexte très différent de celui de Pierre Bézoukhov, où le choix

portait sur une alternative claire. Avec l'influence massive des nouvelles plateformes technologiques, la liberté crée tellement de possibilités que les conditions affectives et cognitives du choix amoureux se trouvent radicalement transformées. D'où notre question : quels mécanismes culturels et émotionnels, volontaires et involontaires poussent les individus à modifier, défaire, rejeter et éviter les relations ? Quelle dynamique affective préside aux changements de préférence (mettre un terme à une relation dans laquelle on était engagé) ? Bien qu'un nombre important de personnes, voire la plupart, vivent une vie de couple satisfaisante (ou trouvent un arrangement sexuel et affectif temporaire), ce livre traite du *chemin* ardu que beaucoup parcourent pour y parvenir, mais aussi du fait que beaucoup, par choix ou par non-choix, ne vivent plus dans des relations stables. Ce livre n'est ni une mise en examen de l'idéal du couple, ni un plaidoyer en faveur d'un retour à des moyens plus sûrs pour en former un ; il décrit plutôt comment le capitalisme a détourné la liberté sexuelle pour se l'approprier, et son implication dans l'instabilité et la volatilité des relations sexuelles et amoureuses.

Une grande partie de la sociologie a porté sur l'étude des structures régulières et coutumières de la vie quotidienne et elle a mis au point à cet effet une gamme impressionnante de méthodes. Mais l'époque contemporaine exige peut-être un autre type de sociologie, que j'appellerai provisoirement l'étude des crises et des incertitudes. L'organisation ordonnée et la prévisibilité des institutions modernes ont été perturbées pour une large part de la population, et les structures classiques et bureaucratiques coexistent aujourd'hui avec un sentiment omniprésent et tenace d'incertitude et d'insécurité. Si on ne peut plus compter sur un emploi à vie, sur les rendements des marchés, sur la pérennité du mariage, sur la stabilité géographique, de nombreux concepts traditionnels de la sociologie sont devenus caducs. Il est pour nous temps d'écouter les acteurs de cette nouvelle culture du non-amour. J'ai donc mené des entretiens avec quatre-vingt-douze personnes, âgées de dix-neuf à soixante-douze ans, en France, en Angleterre, en Allemagne, en Israël et aux États-Unis<sup>61</sup>. Leurs récits constituent l'ossature empirique de ce livre et portent toutes les traces de ce que Lauren Berlant appelle la « crise du quotidien » (*crisis of ordinariness*), c'est-à-dire les manières discrètes par lesquelles des acteurs issus de positions socio-économiques et de contextes culturels

différents se trouvent aux prises avec les petits drames de la précarité et de l'incertitude<sup>62</sup>, réunissant les propriétés de ce que j'appelle les relations négatives. Les relations négatives prennent évidemment des formes différentes selon les contextes nationaux et les classes sociales, mais elles possèdent quelques éléments récurrents : elles reproduisent des caractéristiques économiques et technologiques ; elles n'évoluent pas vers une forme sociale stable mais *sont appréciées* pour leur caractère éphémère et transitoire ; elles sont pratiquées malgré les pertes et les souffrances qu'elles provoquent. Que ces processus produisent du plaisir ou de la douleur, ils constituent, comme nous allons le voir, une forme de *non-amour*. Une forme de non-amour précède nécessairement l'amour (par exemple, l'aventure d'un soir) et une autre lui succède (le divorce). Ces deux cas nous permettent de saisir la situation des émotions et des relations à l'ère de la liberté personnelle. C'est cette situation que je propose de déchiffrer dans ce livre.



## II

# La cour amoureuse et l'émergence des relations négatives

---

Après tout, si la génération d'écrivains à laquelle j'appartiens représente quelque chose, s'il y a bien une chose pour quoi nous nous sommes battus, c'est la révolution sexuelle.

Norman Mailer<sup>1</sup>

*L'Amour d'un vieil homme*, un roman d'Anthony Trollope publié en 1884, offre une formidable illustration littéraire de la façon dont, au XIX<sup>e</sup> siècle, les émotions coïncidaient avec les normes sociales du mariage. L'auteur nous conte l'histoire de la jeune Mary Lawrie, une orpheline recueillie par M. Whittlestaff, un homme beaucoup plus âgé qu'elle. Ce dernier ne s'étant jamais marié, Mary anticipe la décision qu'il lui faudra prendre au moment où il la demandera en mariage. Elle réfléchit à sa décision de la façon suivante :

Elle se dit aussi qu'il était personnellement comblé de dons. Cela aurait été bien différent si elle avait eu affaire à un de ces vieillards comme on en voit dans le monde ! Combien plus y en avait-il en cet homme, qu'elle savait pouvoir apprendre à aimer ! Il s'agissait de quelqu'un dont elle n'aurait à rougir en aucune façon. C'était un gentleman, plaisant à regarder, doux dans ses manières, avenant et net dans son apparence. S'il arrivait qu'elle devienne Mrs. Whittlestaff, le monde ne dirait-il pas d'elle qu'elle avait beaucoup de chance ? [...] Au bout d'une heure de réflexion, elle

pensait qu'elle accepterait Mr Whittlestaff s'il lui faisait sa demande [...]<sup>2</sup>.

Ces réflexions ne reflètent pas une interrogation sur ses sentiments ou sur ceux de M. Whittlestaff. Même si rien n'a été formulé explicitement, elle *sait* qu'il va la demander en mariage. Ce qui la pousse à accueillir favorablement cette demande présumée est tout aussi clair. Mary a elle-même décidé de son avenir matrimonial en invoquant et en se répétant mentalement une série d'arguments l'incitant à accepter la demande en mariage de Whittlestaff, et ces arguments sont étroitement liés aux vertus de cet homme et avec ce qu'elle imagine que « le monde dirait » si elle devenait son épouse. Ce qu'elle voit en lui ce sont les vertus que l'opinion lui attribue, suggérant un recoupement entre jugement privé et jugement collectif. Conformément aux théories sociologiques du « soi-miroir » (*looking glass self*)<sup>3</sup>, la décision de Mary intègre l'opinion du monde. L'évaluation de Whittlestaff, la sienne comme celle de l'opinion, est façonnée par des scénarios sociaux bien connus – l'homme vertueux, les normes du mariage et les conventions du rôle approprié de la femme –, attendu que l'évaluation qu'elle fait de lui et l'affection qu'elle lui porte sont ancrées dans les normes de la communauté. Son choix participe de ce monde commun et connu. Son ressenti et sa décision intègrent tout à la fois ses sentiments, les avantages matériels du mariage et les attentes sociales d'une femme dans sa situation. Les sentiments et les normes ne forment qu'une seule et même matrice et déterminent directement sa prise de décision.

La décision de Mary et, plus tard, sa promesse d'épouser le vieil homme se transforment en dilemme lorsque le lecteur apprend que, trois ans plus tôt, elle avait « donné sa main » à John Gordon. Les deux jeunes gens s'étaient auparavant rencontrés à quelques brèves reprises, suffisamment pour se promettre qu'ils se marieraient au retour de celui-ci d'Afrique du Sud où il partait faire fortune. Sans nouvelles de lui pendant trois ans, Mary Lawrie se libère de son engagement et accepte la proposition de mariage de M. Whittlestaff. Le drame du roman se noue lorsque John Gordon réapparaît, obligeant Mary à se confronter à un second choix beaucoup plus délicat entre deux personnes et entre deux sentiments. Elle doit en particulier choisir entre rompre une promesse faite à un vieil homme

pour qui elle éprouve de l'affection et honorer l'engagement affectif qui la lie à un jeune homme dont elle avait été éprise trois ans plus tôt. Dans la mesure où, dans la petite noblesse et la classe moyenne anglaise du XIX<sup>e</sup> siècle, le respect d'une parole donnée était une valeur fondamentale, elle prend la seule décision honorable et ne trahit pas la promesse faite au vieil homme.

On serait tenté de considérer que le dilemme de ce roman oppose une décision affective et une décision raisonnable, le devoir social et la passion individuelle. Mais ce serait confondre la psychologie avec la sociologie. En fait, chacun des deux choix qui s'offre à Mary est à la fois d'ordre émotionnel – l'affection ou l'amour – et conforme aux normes de son environnement. Dans les deux cas, les sentiments de Mary obéissent à un ordre normatif. Épouser un homme rencontré trois fois sans avoir eu de rapport sexuel est aussi respectable socialement que de se marier avec le « vieux » Whittlestaff. Quoique différentes, ces deux options visent la même trajectoire morale et sociale : le mariage. Dans les deux cas, les émotions de Mary évoluent dans un cosmos moral hiérarchisé. C'est en fait à travers ses émotions qu'elle est amenée à s'immerger dans la cosmologie normative du mariage au XIX<sup>e</sup> siècle.

D'un point de vue sociologique, plus que psychologique, l'affection raisonnée de Mary pour Whittlestaff et son amour impétueux pour Gordon, ses sentiments personnels et les conventions sociales ne forment qu'une seule et même matrice. Par ailleurs, aussi troublés que puissent être Mary et les autres personnages, ils connaissent tous les termes des hésitations des uns et des autres. Il s'agit d'un univers où tout le monde partage les mêmes informations normatives sur la façon dont le personnel et le normatif doivent être ordonnés. Et c'est précisément parce que Whittlestaff est conscient des contraintes normatives imposées à Mary qu'il la libère finalement de sa promesse. Le respect des promesses et l'institution du mariage sont des ordres normatifs qui imprègnent le désir et l'amour, et les structurent de l'intérieur.

\*

Émile Durkheim peut être considéré comme le premier à avoir compris en quoi consistait l'effondrement de cet ordre émotionnel, normatif et institutionnel<sup>4</sup>. Peu de sociologues ont remarqué à quel

point sa notion d'*anomie*, élaborée dans son étude sociologique sur le suicide, un ouvrage aujourd'hui canonique, renvoyait au désir sexuel et matrimonial. Dans des remarques qui anticipent notre monde, Durkheim décrit la structure affective d'un nouveau type social apparu dans la société française – l'homme célibataire<sup>5</sup> :

Si ses jouissances [de l'homme marié] sont définies, elles sont assurées, et cette certitude consolide son assiette mentale. Tout autre est la situation du célibataire. Comme il peut légitimement s'attacher à ce qui lui plaît, il aspire à tout et rien ne le contente. Ce mal de l'infini, que l'anomie apporte partout avec elle, peut tout aussi bien atteindre cette partie de notre conscience que toute autre ; il prend très souvent une forme sexuelle que Musset a décrite. Du moment qu'on n'est arrêté par rien, on ne saurait s'arrêter soi-même. Au-delà des plaisirs dont on a fait l'expérience, on en imagine et on en veut d'autres ; s'il arrive qu'on ait à peu près parcouru tout le cercle du possible, on rêve à l'impossible ; on a soif de ce qui n'est pas. Comment la sensibilité ne s'exaspérerait-elle pas dans cette poursuite qui ne peut pas aboutir ? Pour qu'elle en vienne à ce point, il n'est même pas nécessaire qu'on ait multiplié à l'infini les expériences amoureuses et vécu en Don Juan. L'existence médiocre du célibataire vulgaire suffit pour cela. Ce sont sans cesse des espérances nouvelles qui s'éveillent et qui sont déçues, laissant derrière elles une impression de fatigue et de désenchantement. Comment, d'ailleurs, le désir pourrait-il se fixer, puisqu'il n'est pas sûr de pouvoir garder ce qui l'attire ; car l'anomie est double. De même que le sujet ne se donne pas définitivement, il ne possède rien à titre définitif. L'incertitude de l'avenir, jointe à sa propre indétermination, le condamne donc à une perpétuelle mobilité. De tout cela résulte un état de trouble, d'agitation et de mécontentement qui accroît nécessairement les chances de suicide<sup>6</sup>.

Durkheim propose ici un programme remarquable pour ce que nous pourrions appeler une sociologie du désir et de la prise de décision émotionnelle : certains désirs se traduisent par une prise de décision directe, d'autres non. Le désir de l'homme célibataire est anémique parce qu'il ébranle sa capacité à vouloir un objet pour une

raison précise. Le désir anémique n'est ni dépressif ni apathique. Il est au contraire agité, hyperactif, perpétuellement en quête de quelque chose, un état que Durkheim va jusqu'à qualifier de « morbide ». C'est un désir qui ne peut pas se satisfaire du mariage parce qu'il ne peut pas créer les conditions psychiques pour *vouloir* un objet unique. C'est un désir qui manque d'objet défini et qui, de ce fait, est insatiable. Cette situation produit une forme particulière d'action, qui se caractérise à la fois par un mouvement perpétuel (passer d'un objet à l'autre) et par une absence d'objectif.

Selon Durkheim, le désir anémique possède plusieurs caractéristiques : 1) il lui manque une téléologie, c'est-à-dire qu'il n'a pas de finalité. Il est flottant et circule de manière libre et nomade. 2) Il n'a pas de téléologie car il est également dépourvu du point d'ancrage normatif à partir duquel peut s'élaborer une histoire d'ensemble. 3) Pour l'homme célibataire, l'avenir est incertain et ne peut servir de guide pour le présent. En revanche, l'homme marié a un avenir connu et certain, qui s'appuie sur une connaissance et une participation normative : il a une idée précise des plaisirs qui l'attendent et, grâce à l'institution même du mariage, il est assuré d'en jouir de façon permanente. Quant à l'homme célibataire, il ne peut pas se projeter dans l'avenir et reste enfermé dans un présent qui ne recèle rien d'autre que des *espérances*, un sentiment bien plus vague que la projection dans l'avenir. À travers l'*espérance*, on envisage la possibilité d'un plaisir nouveau qui sera probablement de courte durée. Ce type de désir manifeste toutes les propriétés de l'*anomie* : il manque d'intégration (il n'émane pas des normes sociales) et ne vise pas à participer ou à appartenir à une unité sociale. 4). Enfin, dans le désir anémique, la vie intérieure du sujet – ce que Durkheim appelle son « assiette mentale » – devient indéterminée, passant sans cesse d'un objet à l'autre ; évoluant dans cet état d'incertitude, l'individu est incapable de prendre une décision parce qu'il est incapable de fixer son désir sur une personne et une institution. L'homme marié est celui qui, par définition, a pris une décision, contrairement à l'homme célibataire qui ne peut qu'accumuler, indéfiniment, des expériences, des désirs et des partenaires, sans réussir à mener le mouvement perpétuel de son désir à une fin ou à une décision affective et narrative. L'incertitude, l'accumulation, le mouvement, l'incapacité (ou le refus) d'imaginer l'avenir, tout cela constitue l'essence de ce que

Durkheim considère comme un désir anémique, incapable de s'approprier les normes sociales ou de s'identifier aux institutions. Les désirs anémiques existent sur un plan d'équivalence horizontale. À la différence du récit de Trollope, ils ne sont pas organisés selon un cosmos hiérarchisé normatif ou téléologique.

L'anomie sexuelle représente donc plusieurs choses à la fois : un désir excessif, une forme de désir qui trouve son origine dans un moi détaché des normes sociales et, précisément à cause de cela, qui se caractérise par quelque chose d'indécis, incapable de se fixer sur un objet. Une telle subjectivité centrée sur elle-même n'a ni besoins ni désirs clairs ; elle est au contraire diffuse, vague, ambivalente et sans but. Parce que cette subjectivité est incapable d'éprouver des émotions claires, elle ne peut pas progresser sur une voie narrative et normative. Autrement dit, si l'homme célibataire de Durkheim est incapable de parvenir à une décision, c'est parce que son « assiette mentale » n'est pas consolidée par la certitude. Pour Durkheim, les émotions ne peuvent donc être source de certitude et de prise de décision que si elles sont ancrées dans une structure normative claire.

Durkheim jette ici les bases d'une sociologie du désir et de la prise de décision affective permettant de formuler deux grammaires des liens sociaux et du choix affectif : l'une où le désir est flottant, sans finalité et émane de la subjectivité ; l'autre où le désir s'appuie sur des choses extérieures au moi, comme l'intérêt économique, les normes du mariage et les rôles sexuels. Ces deux grammaires énoncent un paradoxe qui se trouve au cœur de la libération sexuelle : le désir libéré des contraintes normatives et des structures rituelles obstrue le choix affectif. La suite de ce chapitre est consacrée à l'exploration de ces grammaires et aux façons dont elles sont imbriquées.

## **La structure sociologique de la cour amoureuse**

On n'a pas suffisamment remarqué que le passage de la romance traditionnelle à l'ordre sexuel qui a suivi les années 1970 correspond au passage de la cour amoureuse comme mode d'interaction dominant entre les hommes et les femmes à un ordre dans lequel les principes de

l'action ont complètement changé, devenant flous et incertains, et, en même temps, étroitement réglementés par une éthique du consentement. Dans les pratiques romantiques modernes, la disparition de la cour amoureuse est une caractéristique assez frappante, qui témoigne d'une différence marquée entre les pratiques amoureuses traditionnelles et contemporaines. C'est pourquoi ce phénomène mérite un examen plus rigoureux que celui que lui ont accordé jusqu'à présent les sociologues de la sexualité et du mariage. En étudiant les pratiques de cour traditionnelles, je souhaite comparer les deux grammaires du lien social et du désir ; pour ce faire, je simplifierai à outrance la description des pratiques de cour prémodernes et établirai un contraste parfois trop marqué entre le traditionnel et le contemporain (l'anomie sexuelle existait avant la modernité ; et la cour a survécu ici et là à sa disparition dans la société moderne). Ainsi ma stratégie a ses limites : elle ne considère pas la diversité des comportements qui rendent le passé semblable au présent et elle ne tient pas compte des façons dont le passé se poursuit dans le présent et continue à le structurer. Consciente de ces limites, je suis toutefois confiante dans le fait que cette stratégie prend en compte la nature du *déplacement* qui s'est opéré dans la pratique de la cour amoureuse, à savoir les changements de règles et de modes d'engagement du sujet émotionnel dans les interactions sociales. Les pratiques de cour dans l'Europe chrétienne, leur structure et leur contenu, ne peuvent se comprendre sans une référence aux réglementations qui régissent la sexualité.

## LA RÉGLEMENTATION PRÉMODERNE DE LA SEXUALITÉ

Pour comprendre la spécificité de la sexualité dans le monde chrétien, nous pouvons brièvement la comparer avec celle du monde grec ancien, où le sexe ne se concevait pas en termes relationnels, ou comme une « expérience partagée reflétant une intimité émotionnelle, mais comme une chose – une pénétration – faite à quelqu'un d'autre<sup>7</sup> ». Le sexe reflétait et installait des relations qui étaient liées au pouvoir et au statut masculins. Pour un homme jeune ou vieux, le sexe pouvait être « honorable » ou « déshonorable », à l'image du comportement sur un champ de bataille. En ce sens, la sexualité était

régie par les codes politiques et sociaux de la masculinité et découlait directement du statut public et politique de l'individu. C'est le christianisme qui a peu à peu transformé la sexualité en lien hétérosexuel et relationnel reflétant et régulant l'intériorité du sujet, le rattachant à la conduite spirituelle de l'âme. Saint Augustin a formulé pour les générations à venir la doctrine du péché originel selon laquelle le désir sexuel est un rappel de notre finitude, une trace du péché originel marquant les êtres humains d'une honte permanente<sup>8</sup>. En renvoyant le sexe à la problématique de la tentation, au péché commis avec le cœur, cette doctrine l'a fait basculer dans l'intériorité des pensées, des intentions et des désirs privés. La sexualité délimitait le contenu et les frontières de l'« âme » vertueuse (ou dépravée), devenant la pièce maîtresse de la vie intérieure, sans cesse scrutée et surveillée pour satisfaire aux exigences spirituelles d'une religion qui faisait désormais dépendre notre salut de la pureté sexuelle. Dans le christianisme, la sexualité était donc à la fois profondément morale – le lieu du péché et du salut – et pleine d'émotions, un lieu d'intentions, d'affects et de désirs. L'amour et le plaisir étaient généralement perçus comme des obstacles à la grandeur d'âme<sup>9</sup>. Consciente qu'elle ne pouvait pas exiger de tous l'abstinence et la pureté<sup>10</sup>, l'Église en est venue à considérer le mariage comme un compromis, avec son propre idéal ascétique, et à définir de plus en plus nettement les limites légitimes de la sexualité comme celles établies par le mariage<sup>11</sup>.

Si les rapports sexuels légitimes ne pouvaient avoir lieu qu'entre époux, l'adultère et la sexualité avant le mariage étaient inévitablement illicites. La plupart des sociétés européennes possédaient « un système judiciaire élaboré pour contrôler les personnes adultères, les fornicateurs, les prostituées et les parents d'enfants illégitimes. Les statuts, le droit commun, les coutumes féodales et locales, ainsi que les tribunaux de l'Église soutenaient tous activement la loi selon laquelle les rapports sexuels illicites étaient un outrage public qui ne devait pas être bien toléré<sup>12</sup> ». Les transgressions des normes sexuelles étaient relativement répandues, mais elles étaient considérées comme une menace par l'ensemble de la communauté. En raison de l'emprise du christianisme sur les pratiques sexuelles, le sexe en est venu à intégrer et à comporter un sens religieux. Des notions comme la « fornication » contenaient des



croyances sur la nature de l'âme humaine, et renvoyaient implicitement à des thèmes aussi élevés que ceux d'origine du monde, de damnation ou de salut de l'âme, tant pour l'individu que pour la communauté, qui permettaient un comportement transgressif. Comme l'écrit l'historien Richard Godbeer : « Les premiers Américains craignaient le sexe parce qu'ils croyaient qu'il incarnait, littéralement, leur identité et leur valeur, tant individuellement que collectivement<sup>13</sup>. » Les préoccupations théologiques se manifestaient dans les luttes politiques de l'Église anglicane et la sexualité était son terrain de prédilection pour asseoir son autorité<sup>14</sup>. Dans l'Amérique coloniale, les troubles politiques de la nation qui se constituait étaient combattus par des efforts pour contrôler le comportement sexuel. La sexualité était donc essentielle dans l'univers moral et métaphysique des chrétiens, car elle unissait le sujet aux grands récits du salut, de la rédemption, de la chute, du péché originel et de la spiritualité. Cette conception de la sexualité était imprégnée et fondamentalement limitée par les croyances théologiques, comme celles du sacrement de mariage. Ces grands récits se reflétaient à travers des sentiments comme la honte, la culpabilité, la tentation et la maîtrise de soi.

Cette situation commença à changer à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, avec le développement de la laïcité et d'une plus grande permissivité sexuelle, qui marquèrent une « rupture décisive » avec le passé<sup>15</sup>. Comme dans d'autres domaines, les idées du siècle des Lumières introduisirent d'importants changements, même si elles ne remirent pas fondamentalement en cause l'idée que la sexualité et le corps devaient être réglementés (à l'exception des élites libertines qui, elles, la contestaient). David Hume et Emmanuel Kant, dont les idées sur les fondements de la morale étaient par ailleurs opposées, s'élevèrent l'un et l'autre contre un relâchement des mœurs sexuelles<sup>16</sup>. Kant alla jusqu'à considérer que la sexualité était antinomique avec la morale, parce qu'elle procurait du plaisir, entachant par là les relations d'un certain instrumentalisme. « L'amour dicté par la seule inclination sexuelle fait de l'autre personne un objet d'appétit ; dès qu'on a apaisé cet appétit, l'autre personne est mise de côté comme on jette un citron après en avoir pressé tout le jus<sup>17</sup>. » Pour Kant, l'inclination sexuelle n'est « rien qu'un appétit » et, « prise en elle-même, [...] entraîne une dégradation de l'être humain<sup>18</sup> ». La grande nouveauté, cependant, était que, pour Kant, le sexe était une offense faite à un autre être

humain et non à Dieu, déplaçant ainsi la sexualité du champ de la théologie à celui de la morale humaine. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les élites libertines et les socialistes utopistes qui défendaient l'amour libre, mais aussi les premières critiques féministes du mariage<sup>19</sup> contestèrent de plus belle la mainmise de l'Église sur la sexualité. Toutefois, même si des voix de plus en plus nombreuses s'élevaient en faveur d'une plus grande permissivité sexuelle, les relations sexuelles avant le mariage restèrent réglementées jusqu'à une époque relativement récente (jusque dans les années 1960, une femme qui avait été « compromise » pouvait attendre d'un homme qu'il « assume ses responsabilités »). Dans un ordre normatif aussi étroitement réglementé, la sexualité avait tendance à suivre la grammaire sociale et morale de la cour amoureuse, un cadre clair permettant aux jeunes gens de s'engager dans des interactions romantiques.

## LA COUR AMOUREUSE ET LE CHOIX PRÉMODERNE

La cour est une interaction sociale formelle, qui s'organise autour des restrictions sexuelles imposées par les familles et le clergé. Dans sa version française du Moyen Âge, elle correspond au comportement formel et ritualisé adopté par le chevalier (souvent le vassal d'un seigneur) envers une dame (parfois l'épouse du seigneur). Elle associe une rhétorique de la valeur et du courage à des motifs religieux de dévotion et de ferveur<sup>20</sup> (certaines formes d'amour courtois étaient adressées à des femmes défuntes, comme Pétrarque avec Laure ou Dante avec Béatrice<sup>21</sup>). Avec l'apparition des cours en Europe, la cour amoureuse en est venue à exprimer le comportement du courtisan à la cour<sup>22</sup> et, par la suite, a pris le sens plus général de l'engagement dans une interaction rituelle avec une femme à des fins sexuelles et/ou romantiques<sup>23</sup>. Reflétant ce processus, à partir de la Renaissance mais plus spécifiquement aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, un système social de la galanterie se développa à la cour de France. Comme l'a définie Niklas Luhmann, la galanterie est, « pour le comportement trompeur et séducteur, tout comme pour la cour véritablement aimante, [...] le style obligé en société<sup>24</sup> ». La galanterie pouvait être une pure façade de sociabilité, une esthétique des interactions hétérosexuelles, avec ses codes, ses règles et son étiquette. Elle permettait parfois de contourner

la valeur attachée à la virginité. En tant qu'interaction esthétisée, la galanterie n'était pas nécessairement orientée vers le mariage, mais reflétait plutôt les règles complexes de l'étiquette aristocratique et évoluait parfois vers le libertinage<sup>25</sup>.

Dans les pays protestants, où la bourgeoisie avait davantage d'influence sur les définitions de la morale, la réglementation de la sexualité était plus déterminante, à la fois pour le mariage et dans la perception de l'ordre social<sup>26</sup>. Là, la cour amoureuse ne relevait pas de la galanterie et était plus explicitement orientée vers le mariage. Ainsi, pendant la cour, les codes moraux et religieux de la sexualité manifestés par les hommes et les femmes s'imbriquaient aux modes d'expression linguistique et comportementale de leur classe<sup>27</sup>.

Aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles en Europe et aux États-Unis, la cour s'est mise à refléter d'autres changements, que Lawrence Stone a caractérisés comme l'avènement de l'individualisme affectif au sein des classes moyennes et de l'aristocratie<sup>28</sup>. La cour amoureuse pouvait commencer à partir du moment où le couple avait obtenu l'approbation des parents de la jeune femme, devenant ainsi l'expression publique de l'assentiment de la famille au mariage et à l'exploration par les jeunes gens de leurs propres sentiments ; avec l'accroissement de l'individualisation, la cour est devenue un cadre destiné à vérifier et à explorer ses émotions et à prendre (ou non) la décision de se marier. Elle était un cadre social pour la circulation organisée et ritualisée des sentiments selon des règles d'expression, de réciprocité et d'échange généralement connues par les deux parties. Le résultat était un oui ou un non clair, mais le simple fait d'entamer une cour indiquait bien souvent que chacun s'intéressait au mariage et disposait les jeunes gens à se rapprocher de cet objectif. En ce sens, la cour amoureuse était un cadre pour la prise de décision ou pour la confirmation d'une décision préalable d'explorer les sentiments en vue du mariage.

Je définirais donc la cour amoureuse comme un cadre social structuré pour la prise de décision, la décision étant soit affective (« Est-ce que je l'aime ? »), soit pratique (« Est-ce que je veux l'épouser ? »), soit les deux. Elle a un début, un ensemble de règles ritualisées qui organisent sa progression, et une fin formelle (qui aboutit généralement à une demande en mariage, mais parfois aussi à une rupture du lien). La cour est donc une technique culturelle visant

à prendre une décision ; elle est dotée de procédures où l'intériorité se fixe et converge autour de règles connues. On pourrait le dire autrement en suggérant que la cour amoureuse est une structure sociale où les acteurs peuvent prendre une décision risquée (se marier) dans des conditions sociales qui augmentent la certitude (ce qu'Anthony Giddens appelle également la sécurité ontologique<sup>29</sup>).

En tant que forme sociale, la cour prémoderne produit une certitude, non au sens où elle garantit le résultat (bien qu'elle contribue à l'assurer), mais dans le double sens où, d'un côté, elle ne transforme pas l'avenir en problème (parce que son objectif est connu et accepté par toutes les parties) et où, d'un autre côté, elle s'appuie sur un ensemble de règles claires qui organise les émotions et les interactions en trajectoires culturelles connues. La certitude affective – déchiffrer ses propres sentiments et ceux d'autrui, et suivre ainsi un ensemble de séquences prévisibles – est rendue possible par le fait que la cour est téléologiquement organisée autour du but du mariage.

## La certitude comme structure sociologique

Le sociologue allemand Niklas Luhmann a fait de la « certitude » un trait central des interactions sociales. Selon lui, la réduction de la complexité et de l'incertitude est une composante fondamentale des processus sociaux<sup>30</sup>. L'amour – comme la vérité, l'argent ou le pouvoir – est une forme de communication qui contribue à créer des attentes, à prendre une décision parmi plusieurs choix, à lier la motivation à l'action, à produire de la certitude et de la prévisibilité dans les relations. Ce mode de communication crée des rôles qui, à leur tour, produisent des résultats attendus (pour reprendre l'exemple de Luhmann, une femme ne sera pas repoussée si elle demande à son mari : « Pourquoi rentres-tu si tard aujourd'hui ?<sup>31</sup> »). La prévisibilité est une dimension fondamentale des interactions sociales, que l'on trouve, par exemple, dans les rituels. Lorsque les interactions sont ritualisées, elles procurent une certitude quant à la définition que les acteurs donnent à une relation, à leur place dans cette relation et aux règles à suivre pour la conduire. La certitude peut être décrite comme « la capacité d'une personne à décrire, prédire et expliquer le

comportement dans des situations sociales<sup>32</sup> ». Ou, inversement, comme la définit la *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, l'incertitude est « une construction cognitive floue, ambiguë ou contradictoire qui provoque des sentiments d'incertitude<sup>33</sup> ». La clarté rituelle comme la clarté normative – connaître la norme, la règle et le rôle – produisent de la certitude pour définir les situations et la place du sujet dans une situation donnée. La certitude est un attribut psychique des personnes, mais elle est aussi un attribut des interactions. Quelles sont les composantes de cette interaction ?

## LA CERTITUDE NORMATIVE

La certitude normative se rapporte à la perception claire des normes et des valeurs présentes dans une interaction. Plus il est facile d'identifier (consciemment ou non) ces normes, plus celles-ci sont fortes et plus l'interaction est prévisible (par exemple, se présenter bien habillé lors d'un troisième rendez-vous est plus prévisible que d'offrir un bouquet de fleurs).

La protection de la virginité des femmes constituait l'une des normes les plus fondamentales de la cour traditionnelle jusqu'à une période récente au <sup>xx</sup>e siècle. Les femmes devaient protéger leur intégrité sexuelle et les hommes étaient tenus responsables des écarts par rapport aux codes de conduite sexuelle<sup>34</sup>. Par exemple, quand Adèle Schopenhauer, la sœur dévouée du philosophe et par ailleurs une femme très ouverte d'esprit, découvrit que son frère avait mis leur femme de chambre enceinte, elle écrivit : « Je trouve cela répugnant. » Arthur prit la fuite, mais les codes et les conventions de l'époque l'obligèrent à « prendre en charge » la situation, c'est-à-dire qu'il demanda à sa sœur (sans respect des convenances) de le faire à sa place en subvenant aux besoins de la mère de l'enfant<sup>35</sup>.

Les femmes de condition inférieure étaient souvent victimes de prédateurs sexuels impunis de la part d'hommes de classes sociales plus élevées (par exemple dans les maisons où elles travaillaient comme domestiques), mais parce que les normes de la conduite sexuelle étaient considérées comme des codes moraux, les hommes devaient donner l'impression de respecter ce code, ce qui signifie qu'un grand nombre de comportements sexuels étaient cachés ou

devaient être intégrés à la perspective du mariage (ou son apparence). Dans l'Angleterre du début de la modernité, au <sup>XVII</sup><sup>e</sup> siècle, par exemple, « les rapports sexuels avant le mariage, très répandus, ne représentaient pas un rejet inconsidéré des convenances morales de la part des gens ordinaires. Cette pratique venait plutôt de la croyance commune que la frontière entre sexe licite et illicite était franchie dès que les partenaires s'engageaient<sup>36</sup> ». De la même manière qu'on manifestait une disposition au mariage par une capacité à jouer du piano, monter à cheval ou écrire des lettres, on exprimait aussi cette disposition par un respect des règles de la cour, par une retenue sexuelle et une considération pour les normes de conduite appropriées. Les exemples de cette conscience des normes sont nombreux.

Pendant la longue cour qu'ils se firent au <sup>XIX</sup><sup>e</sup> siècle, le révérend John Miller et Sally MacDowell durent surmonter de nombreux obstacles. Voici comment, au début de leur correspondance, John Miller explore ses sentiments dans une lettre écrite en septembre 1854 : « En pénétrant dans le sanctuaire de votre histoire privée, même du pas le plus leste et le plus léger possible, *j'ai cruellement peur d'agir de manière indélicate* [...] Je cherche *tellement douloureusement à être honorable* & vous vous êtes montrée *si bonne pour moi en imaginant que je veux être correct*, que je suis peut-être pour vous au-delà de tout soupçon d'indélicatesse volontaire. Et je prie pour que ce soit le cas, & que vous attribuiez à un manque de bon sens ce que vous auriez autrement pu attribuer à de l'indiscrétion négligente<sup>37</sup>. » Cet homme cherche « *tellement douloureusement à être honorable* » qu'il préfère être pris pour un idiot (« manque de bon sens ») que d'être jugé indélicat, et dépourvu des bonnes manières et des codes appropriés pour faire honneur à une femme. La capacité à respecter les normes sociales était donc essentielle pour le respect de soi-même et de l'autre dans une interaction romantique. Le fait de se conformer à certains codes de conduite, fondés à la fois sur la classe sociale et sur la morale, signifiait que l'on méritait d'aimer et d'être aimé en retour. L'amour était entièrement imprégné de normativité.

Pour prendre un autre exemple : George Herbert Palmer courtisait Alice Freeman<sup>38</sup>, qui doutait de la bienséance de cette cour. Répondant à ses incertitudes, il lui écrit en 1887 : « Lorsque Robert Browning épousa Elizabeth Barrett, tout le monde vit le bien-fondé et

la richesse de cette nouvelle vie, et s'en réjouit. Chacun d'entre nous apporte à l'autre une existence non moins convenable et complémentaire. C'est ainsi que cela sera perçu. La fierté que nous éprouvons sera ressentie par le monde comme une approbation. J'ai trop confiance dans la générosité des gens, et *dans leur faculté à reconnaître ce qui est convenable, pour penser que nous pourrions faire l'objet d'une censure*<sup>39</sup>. » En faisant référence à la célèbre histoire des deux poètes qui violèrent l'interdiction du père d'Elizabeth d'épouser son prétendant en s'enfuyant secrètement, Palmer rassurait Alice sur la future approbation normative de leur cour amoureuse par « le monde ». Pareilles assurances indiquent à quel point chacun d'eux était soucieux du jugement des autres et cherchait à obtenir leur approbation. Les sentiments étaient éprouvés par l'intériorisation d'un jugement social normatif et extérieur. C'est exactement ce qu'a fait Marie Lawrie. Le fait qu'elle puisse s'inquiéter de l'approbation de la société ne fait pas douter M. Whittlestaff de l'amour qu'elle lui porte. Au contraire, les craintes qu'elle exprime et les mots rassurants qu'il lui écrit suggèrent qu'ils s'efforcent tous deux d'ancrer leurs sentiments dans des normes connues, qui constituent les voies légitimes de l'organisation des sentiments.

## LA CERTITUDE EXISTENTIELLE

La certitude normative produit ce que j'appellerais une certitude existentielle, c'est-à-dire l'adéquation perceptible entre une expérience subjective et une expérience objective (sociale). La certitude existentielle permet de répondre facilement à des questions comme « Qui suis-je dans cette situation ? Qui est l'autre pour moi ? » Par conséquent, il devient également facile de répondre à la question : « Qu'est-ce que je dois à cette personne dans cette situation ? » La séparation et la distinction des genres sont des aspects essentiels de la prévisibilité du système de la cour amoureuse. La cour était orientée vers un objet – une femme – qui devait décider de rendre ou non la pareille à une émotion ou à une action initiée par un homme et, à cet égard, cette pratique était structurée par une division claire des rôles sexuels. Comme le souligne Jane Austen par la bouche d'Henry Tilney dans *L'Abbaye de Northanger* (1818) : « L'homme a le pouvoir de

choisir et la femme seulement celui de refuser<sup>40</sup>. » Une fois qu'un homme avait choisi son objet, il incombait à la femme d'accepter ou de refuser d'être courtisée, et la cour amoureuse se poursuivait alors selon un schéma qui structurait l'échange, l'expérience et la communication des sentiments. Le fait que les femmes étaient l'objet du désir masculin plutôt que les sujets de leur propre désir se fondait sur une division dichotomique des rôles sexuels, qui, à son tour, rendait possible la formalisation de la cour amoureuse. La certitude existentielle vient de ce que nous sommes capables d'identifier le cadre de signification d'une interaction ; nous connaissons la place et le rôle que nous y tenons. Elle s'accroît dans les interactions où les frontières de classe et de genre sont claires et relativement non négociables, créant ainsi un « sentiment de connaître la place qu'on occupe ».

Prenons l'exemple de la manière dont un couple rural du Texas s'est fait la cour. Voici comment, en 1892, David Fain s'adresse à Jessie Bledsoe qu'il vient de rencontrer :

Chère mademoiselle, j'espère que vous me pardonnerez pour la liberté que j'ai prise en vous écrivant cette courte missive, je pensais avoir l'occasion de vous revoir avant de quitter Shepherd et d'avoir une conversation avec vous. Le sujet dont je voudrais vous parler est très sérieux, qui doit être bien réfléchi et qui concerne le mariage [...]<sup>41</sup>.

Même si Fain venait à peine de rencontrer Bledsoe, il lui était possible d'aborder très vite le sujet du mariage, également parce que c'était son rôle d'homme (c'était l'homme qui pouvait faire la demande en mariage). Dans ce cas, lui offrir le mariage était aussi lui offrir de s'occuper de ses enfants (qu'il avait eus d'une femme décédée depuis). Autrement dit, une demande en mariage revenait à proposer à la femme un rôle très clair. C'est la raison pour laquelle le fait de soulever si rapidement cette question ne menaçait ni la masculinité ni la réputation de Fain.



Le troisième mécanisme producteur d'une certitude dans la cour amoureuse réside dans l'objectivation des sentiments au moyen du monde matériel des gages et des cadeaux. Malgré leur force légendaire, les émotions pâtissent de leur nature fragile et instable. Mais, dans la cour amoureuse prémoderne, l'échange de cadeaux et de gages (de valeurs diverses) marquait et scellait l'intention de chacune des parties. À travers ces échanges, il importait moins d'exprimer une intériorité que de manifester une capacité à lier les intentions et les sentiments de chacun. Comme le remarque l'historien John Gillis : « L'intention du donateur [du cadeau] avait beaucoup à voir avec la valeur contraignante du cadeau<sup>42</sup>. » Les objets jouent un rôle important dans l'objectivation des relations, en imposant une progression et un rythme, en définissant le début, le milieu et l'engagement pris. Par exemple, il était de coutume en Grande-Bretagne de couper une pièce de trois sous en deux et d'en conserver une moitié comme gage d'engagement. Si la cour était interrompue, chacun devait rendre sa moitié de pièce<sup>43</sup>. Autrement dit, les sentiments évoluaient dans le cadre tangible et objectif des échanges de présents ; les sentiments acquéraient une objectivité ontologique du fait que la relation était matérialisée par des objets, extérieurs au sujet. Dans un autre roman d'Anthony Trollope, *Peut-on lui pardonner ?* (1864-1865), l'héroïne, Alice Vavasor, est fiancée à son cousin George, mais elle ne lui témoigne aucune marque d'amour ou d'attention. Enragé par son apparente indifférence, il se rend dans la chambre de la jeune fille, se met en quête d'un objet et s'empare d'un peigne, comme si l'objet se substituait aux sentiments qu'elle refuse de montrer et comme s'il allait sceller son engagement à elle. « On croyait que les cadeaux avaient un pouvoir magique, de sorte qu'offrir une mèche de cheveux, des vêtements, même un baiser était se mettre dans la possession d'un autre<sup>44</sup>. »

Comme le suggère John Gillis, afin de savoir si un homme était un séducteur ou un parti sérieux, il était courant de faire appel à des intermédiaires, comme témoins des paroles et des actes des partenaires<sup>45</sup>. Il s'agissait d'un système de fixation et d'inscription des promesses, des intentions, des paroles et des sentiments dans des objets et des témoins, lesquels sortaient les sentiments de l'intériorité des sujets pour les exposer dans un monde public et visible. Un consentement donné en public transformait des amis en amants, et des

amants en futurs époux, suggérant ainsi qu'un système objectif d'échanges de cadeaux et de témoins établissait la relation de manière performative, plutôt que de manière introspective, subjective et émotionnelle. Dans le cas où l'on renonçait au mariage, il était d'usage de rendre ou de rapporter les cadeaux reçus, prouvant ainsi que l'économie de l'échange d'objets définissait un lien d'engagement, parce qu'elle s'inscrivait dans un monde extérieur et transformait les émotions en entités plus tangibles.

## LA CERTITUDE ÉVALUATIVE

La certitude évaluative est la capacité de recueillir des informations fiables sur les autres et/ou de savoir comment les apprécier selon des normes et des critères d'évaluation établis. Dans la cour prémoderne, cette tâche était d'autant plus aisée que les partenaires potentiels appartenaient généralement à des réseaux sociaux proches. « Les partenaires venaient du même village ou de la même ville, ou se connaissaient pour avoir cohabité dans une maison où ils occupaient un emploi. La plupart des couples se connaissaient très bien avant de se marier grâce à des affiliations religieuses ou communautaires, et de nombreux mariages étaient contractés entre des domestiques et des apprentis de la même maison<sup>46</sup>. » La plupart des individus connaissaient assez bien la personne qu'ils épousaient, soit de réputation soit parce qu'ils étaient issus de la même ville ou du même village. Ce mode de connaissance permettait une évaluation à la fois personnelle et collective, où la renommée jouait un rôle important dans la sélection des partenaires. Bien entendu, ce mode de collecte de renseignements n'était pas plus fiable que celui, plus individualisé, de l'époque moderne. Cette situation s'est poursuivie jusqu'à une période récente au <sup>xx</sup>e siècle.

En 1932, une vaste étude sur la proximité résidentielle dans le choix des mariages fit une découverte étonnante : dans une population de dix mille personnes inscrites sur les registres de mariage, plus de six mille vivaient à vingt pâtés de maison ou moins l'une de l'autre, et plus de la moitié vivaient en fait à moins de cinq pâtés de maison l'une de l'autre<sup>47</sup>. Jusqu'à la fin des années 1960, l'homogamie spatiale est restée le principal indicateur de choix d'un partenaire –

ainsi qu'un outil pour recueillir des renseignements sur d'autres personnes, car la probabilité de créer des réseaux sociaux homophiles était forte. Autrement dit, même lorsque la famille n'exerçait pas un contrôle direct sur le choix d'un partenaire, l'homogamie spatiale garantissait que ce choix était en lien avec des réseaux sociaux connus et réduisait l'incertitude évaluative et normative. Même lorsque la préférence individuelle jouait un rôle dans le choix du partenaire – ce qui, bien entendu, était le cas –, cette inclination s'appuyait sur des réseaux sociaux de proximité qui permettaient de consolider la certitude évaluative.

## LA CERTITUDE PROCÉDURALE

La certitude procédurale se rapporte aux règles permettant au sujet de progresser dans une intention et une interaction. Les règles diffèrent des normes car elles dépendent de l'ordre séquentiel dans lequel les choses se font et de la capacité à faire progresser une interaction. Par exemple, dans les foyers des classes moyennes au XIX<sup>e</sup> siècle, la pratique courante de la « visite » suivait un protocole selon lequel le prétendant devait d'abord soumettre son intention de courtiser une femme à l'approbation de ses parents. Un exemple littéraire, celui de la description réaliste de Gustave Flaubert des mœurs provinciales dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle dans *Madame Bovary* (1856), nous permettra d'apprécier le rôle de ces règles dans la cour amoureuse. Dans l'extrait qui suit, nous ne savons encore rien du destin d'Emma Rouault et de Charles Bovary. Nous savons seulement que Charles est timide et maladroit, et qu'il a des vues sur Emma. La timidité de Charles est une bonne façon d'apprécier l'importance des règles sociales au moment où les protagonistes déclarent leurs sentiments et de voir comment ces sentiments se traduisent en décisions. Flaubert décrit les réflexions de Monsieur Rouault, le père d'Emma, au sujet de cette relation :

Lorsqu'il s'aperçut donc que Charles avait les pommettes rouges près de sa fille, ce qui signifiait qu'un de ces jours on la lui demanderait en mariage, il [Monsieur Rouault] rumina d'avance toute l'affaire. Il le trouvait bien un peu *gringalet*, et ce n'était pas

là un gendre comme il l'eût souhaité ; mais on le disait de bonne conduite, économe, fort instruit, et sans doute qu'il ne chicanerait pas trop sur la dot. Or, comme le père Rouault allait être forcé de vendre vingt-deux acres de *son bien*, acres qu'il devait beaucoup au maçon, beaucoup au bourrelier, que l'arbre du pressoir était à remettre :

– S'il me la demande, se dit-il, je la lui donne<sup>48</sup>.

Le moment était venu.

Charles se donna jusqu'au coin de la haie, et enfin, quand on l'eut dépassée :

– Maître Rouault, murmura-t-il, je voudrais bien vous dire quelque chose.

Ils s'arrêtèrent. Charles se taisait.

– Mais contez-moi votre histoire ! est-ce que je ne sais pas tout ? dit le père Rouault, en riant doucement.

– Père Rouault..., père Rouault..., balbutia Charles.

– Moi, je ne demande pas mieux, continua le fermier. Quoique sans doute la petite soit de mon idée, il faut pourtant lui demander son avis.

[...]

Le lendemain, dès neuf heures, il était à la ferme. Emma rougit quand il entra, tout en s'efforçant de rire un peu, par contenance.

Le père Rouault embrassa son futur gendre. On remit à causer des arrangements d'intérêt ; on avait, d'ailleurs, du temps devant soi

[...]49.

Dans ces deux extraits, la maladresse de Charles est immédiatement comprise par le père d'Emma, qui peut transmettre sa demande formelle à Emma et ainsi initier le processus de la cour amoureuse. Encore une fois, si pareille chose est possible, c'est que nous sommes dans un monde où les règles étaient claires pour toutes les parties impliquées. Il y a dans ce passage un mélange subtil et complexe de sentiments personnels et de conventions sociales : la retenue des protagonistes se combine à leur capacité à déchiffrer les nuances et les subtilités des émotions cachées des protagonistes et à

mettre en œuvre leurs intentions selon des scénarios et des règles bien établis. Ce sont les conventions et les règles sociales qui mettent en œuvre la volonté et les intentions de Charles, et non ses sentiments. Dans un tel monde, il n'est pas nécessaire de s'interroger sur ses sentiments. Entre le rougissement silencieux de Charles et le rire embarrassé d'Emma, tout a été arrangé car il s'agit d'un univers dans lequel les règles sociales font progresser les interactions sociales et les sentiments. Ce sont les règles et les procédures sociales, beaucoup plus que les émotions subjectives, qui travaillent au rapprochement des personnes.

En plus des règles et des procédures, la cour avait une structure narrative. Comme expérience, elle passait par différentes étapes et séquences. C'est pourquoi l'échange émotionnel suivait généralement une progression narrative. La cour se faisait étape par étape, avec un sens de la « direction », et la « direction » de l'interaction procurait une certitude quant à sa signification et au rôle que chacun était supposé y jouer. « Il existait une suite bien établie d'événements qui conduisait au mariage, y compris la publication des bans pour solliciter l'avis et l'opinion de la communauté<sup>50</sup>. » La narrativité et le caractère séquentiel de la cour amoureuse tenaient au fait que les interactions sociales et les émotions se trouvaient mêlées aux cosmologies culturelles religieuses, qui consacraient l'émotion de l'amour et de la sexualité dans le sacrement de mariage.

## LA CERTITUDE ÉMOTIONNELLE

La dernière dimension de certitude véhiculée par les formes de cour traditionnelles est liée au fait que les acteurs agissaient comme s'ils connaissaient la nature et l'intensité de leurs émotions, et qu'ils pouvaient facilement déterminer celles des autres. La certitude émotionnelle est intimement liée à la capacité de traduire des émotions en séquences, en récits, en buts et en signes objectifs qui à la fois les expriment et les induisent de manière performative. Les émotions ont été déterminées par l'interaction et en ont été le catalyseur. Ainsi, le simple fait d'initier une cour amoureuse mobilisait souvent la totalité des émotions du sujet. Par exemple, en 1836, Theodore Dwight Weld, l'un des artisans du mouvement abolitionniste

américain, rencontra les sœurs Grimké – Sarah et Angelina – qui militaient contre la violence des hommes faite aux femmes. Après quelques rendez-vous, Weld écrivit en février 1838 une lettre soigneusement rédigée dans laquelle il avouait son amour pour Angelina Grimké. Il écrit : « Depuis longtemps, *tout mon cœur t'appartient*<sup>51</sup>. » À peine quelques semaines plus tard, après qu'elle lui eut donné son accord pour être courtisée, il lui écrivit : « Je me sens souffrir le martyre, et m'attacher à toi, comme si nous n'étions plus deux, mais une seule chair<sup>52</sup>. » L'amour est ici conçu et pratiqué comme un sentiment qui peut être connu rapidement et qui, de ce fait, n'a plus qu'à être « avoué », plus souvent par un homme que par une femme. Cette confession constituait le début plutôt que la fin de la cour amoureuse et les femmes étaient souvent courtisées une fois que les sentiments de l'homme avaient été établis. Écrivant à Angelina après l'avoir brièvement rencontrée au mois de mars, le même Weld avoue que ses sentiments « se précipitent tous comme par *absorption rapide et instantanée dans les vôtres*<sup>53</sup> ». Weld et Angelina se sont engagés pour la vie en l'espace de quelques semaines, au nom d'une même conception spirituelle du mariage. Dans un autre exemple, Sally MacDowell écrit à John Miller le 13 octobre 1854 :

Ils [vos sentiments] s'étaient agglutinés autour de moi alors que je n'avais jusque-là aucune idée de leur existence. Les réveiller a été pour moi un étonnement, et reste encore un mystère à mes yeux. Mais, une fois *révélés*, j'ai entrepris de les traiter avec toute la bonté possible. Pour la première fois en bien des années, j'ai prêté une oreille à des propositions comme les vôtres. Jusqu'à présent, pour les raisons que j'ai données dans mes lettres précédentes, je m'en étais détournée avec une sorte d'horreur. Mais dans votre cas (mes propos sont trop francs pour être mal compris) je me suis arrêtée, non que ma résolution ait vacillé, mais parce que le respect que je vous porte m'a indiqué un cours différent et plus aimable. Je vous trouvais trop empressé. *Je ne comprenais pas comment vous pouviez apprendre à m'aimer ainsi en si peu de temps. Vous sembliez submergé et dépassé par un sentiment qui pouvait s'épuiser à la première manifestation.* Mais vous étiez douloureusement sincère et j'ai abandonné tout semblant de sévérité en portant le coup que j'ai été forcée de donner<sup>54</sup>.

Les sentiments sont « déclarés » dès le début, et une fois déclarés, ils suivent un cours connu d'avance par toutes les parties, faisant de la « déclaration » un moment crucial. Calvin Lindley Rhone courtisa une maîtresse d'école afro-américaine à Brenham, au Texas, appelée Lucia J. Knotts. La cour qu'il lui fit prend la même forme de révélation que celle décrite ci-dessus. Le 31 mai 1886, Calvin écrivit une lettre à Lucia, initiant une cour qui devait durer dix-neuf mois et qui s'acheva par la décision de se marier. Dans sa lettre, il écrivait : « Pensez-vous parfois à moi ? Mademoiselle Lucia, il est inutile de le dire, "je vous aime de tout mon cœur"<sup>55</sup>. » Dans de nombreux cas de cour au XIX<sup>e</sup> siècle, l'amour se déclarait dès le début, et marquait le point de départ plutôt que la fin de l'interaction. Déclarer son amour au commencement de la cour neutralisait toute incertitude affective. Plus encore, la certitude émotionnelle était souvent une condition pour que la femme interagisse avec l'homme. En se déclarant, l'homme augmentait ses chances de gagner le cœur de l'aimée. Anthony Trollope, une mine de renseignements sur la cour amoureuse dans la classe moyenne anglaise du XIX<sup>e</sup> siècle, présente le moment de la « déclaration » dans *The Claverings*, un roman publié en 1867. M. Saul se déclare à Fanny Clavering qui ne se doutait pas de ses intentions :

Oui, mademoiselle Clavering, je dois continuer maintenant ; mais en aucun cas je ne vous oblige à me donner une réponse aujourd'hui même. J'ai appris à vous aimer, et si vous pouvez m'aimer en retour, je vous prendrai par la main et vous serez alors ma femme. J'ai trouvé cela en vous, qu'il m'est impossible de ne pas aimer, – de ne pas convoiter ce que je pourrais m'attacher et posséder pour toujours. Voulez-vous bien y penser, et me donner une réponse lorsque vous l'aurez pleinement considéré<sup>56</sup> ?

Comme c'était souvent le cas, la déclaration d'amour est ici immédiatement accompagnée d'une demande en mariage, que la femme devait accepter ou refuser.

Les différentes formes de certitude décrites plus haut sont liées à une caractéristique sociologique essentielle de la cour amoureuse, à savoir qu'elle est structurée comme un rituel. Les rituels ne portent pas sur des cognitions ou des représentations. Ils créent plutôt un champ d'énergie dynamique qui lie les acteurs entre eux à travers

l'adoption de règles communes et la participation à une réalité symbolique forte<sup>57</sup>. Les rituels, comme les normes, définissent l'intensité, les frontières et l'objet des émotions. Comme l'explique clairement Durkheim, ils réduisent l'incertitude et l'ambiguïté<sup>58</sup>. La réalité sociale menace toujours de perdre son ordre, de laisser le chaos et l'imprévisibilité envahir notre champ de conscience. Les rituels servent précisément à neutraliser cette menace de chaos. Comme l'a écrit très justement Joel Robbins (en référence aux travaux de Roy Rappaport sur les rituels), ils apportent « une clarté, une certitude, une fiabilité et une rigueur à l'information qu'ils transmettent<sup>59</sup> ». Les rituels rassemblent les individus selon des règles prévisibles et partagées qui aiguisent et intensifient les émotions, affaiblissent la conscience de soi et augmentent la capacité de croire à la réalité de la situation. Dans la mesure où le rituel est un comportement structuré, il oriente l'attention sur l'objet de l'interaction plutôt que sur l'intériorité du sujet. C'est la raison pour laquelle Douglas Marshall suggère que les acteurs engagés dans des rituels y font l'expérience de leur propre volonté : du fait que leur attention porte sur un objet extérieur, c'est la relation affective avec l'objet qui occupe le centre de la conscience. Une focalisation introspective sur les règles de l'expression des sentiments rendrait au contraire l'interaction plus incertaine, elle serait l'objet d'une négociation plutôt que le point d'aboutissement de trajectoires connues<sup>60</sup>. De plus, le rituel de la cour amoureuse a une structure profondément narrative et séquentielle, résultant de sa forte normativité. Même quand la tonalité était simple et pragmatique, la cour amoureuse avait un *telos* et des séquences, ce qui orientait l'interaction vers un but précis.

Pour résumer : la cour amoureuse prémoderne était organisée dans un cadre sémiotique, social et normatif qui créait des schémas culturels afin que les émotions s'ordonnent de manière téléologique et narrative autour de normes et de règles communes. Certes, ces schémas étaient basés sur une inégalité des genres, sur l'équivalence de la sexualité et du péché, sur une hétéronormativité défendue par la loi, sur la centralité du mariage dans le statut économique et la respectabilité morale. Cette forme de certitude est indissociable du patriarcat religieux, des inégalités de genre et de l'assimilation du sexe au péché. Même s'il était de plus en plus contesté, ce cadre moral et culturel a prévalu jusque dans les années 1960. Par exemple, alors



qu'il se remémorait son passé dans une conversation avec Harry Kreisler, le philosophe américain Michael Walzer se souvient qu'en 1957 il s'apprêtait à partir pour l'Angleterre pour étudier à Cambridge. Sa petite amie de l'époque – Judy – voulait le rejoindre, mais n'a pu le faire qu'après l'avoir épousé, pour surmonter l'opposition de ses parents<sup>61</sup>.

Pour Niklas Luhmann, l'amour est la création d'un monde commun à deux subjectivités, lequel évolue dans un cadre de significations fixes et connues<sup>62</sup>. Mais, probablement parce que Luhmann accordait peu d'attention aux sentiments, il n'a pas saisi la distinction entre le sentiment de l'amour et les rituels qui permettent à ce sentiment de se développer. L'amour produit une certitude lorsqu'il s'organise dans des formes sociales qui intègrent dans l'interaction un avenir plausible<sup>63</sup>. En l'absence d'une structure sociale productrice d'une certitude, il ne peut pas créer de certitude. Par ailleurs, la disparition de la cour amoureuse – avec ses structures culturelles et émotionnelles – est due à ce qu'il est convenu d'appeler la liberté sexuelle, qui s'est développée dans un appareil institutionnel complexe. La section qui suit examine l'effondrement de la certitude et le passage à l'incertitude à travers la prévalence morale et institutionnelle de la liberté.

## **La liberté sexuelle comme liberté consumériste**

Dans son livre *Sexuality : A Very Short Introduction*, la sociologue Véronique Mottier s'interroge : « Comment en sommes-nous venus à croire que le sexe est si important pour ce que nous sommes<sup>64</sup> ? » Je crois que la réponse à cette question se résume à ceci : notre sexualité est vécue comme la valeur et la pratique de la liberté, une liberté qui est d'autant plus forte et omniprésente qu'elle a été institutionnalisée dans de nombreux domaines.

Comme je l'ai indiqué au [chapitre 1](#), en évoquant la liberté en général et la liberté sexuelle et émotionnelle en particulier, je ne fais pas référence au glorieux idéal moral qui a guidé les révolutions démocratiques<sup>65</sup>. Comme Foucault<sup>66</sup>, je considère la liberté comme

une pratique institutionnalisée qui réorganise la relation entre la contrainte et le choix, comme un champ d'actions productif, comme la source de nouvelles et diverses pratiques économiques, technologiques, médicales et symboliques. Par ailleurs, la liberté n'est pas statique ; elle évolue et change de forme et de signification, parce qu'elle ne fonctionne pas de la même façon dans des contextes sociaux de privation de droits civiques et dans des contextes sociaux où la liberté et l'autonomie sont, moralement et légalement, déjà assurées. La liberté au nom de laquelle les femmes et les homosexuels ont lutté et continuent de lutter contre le patriarcat n'est pas la même que la liberté de se livrer à une sexualité dans des chambres équipées de webcams (cette dernière n'a pas d'intention politique ou morale, mais est plutôt d'ordre spéculaire).

## COMMENT LA SEXUALITÉ EST DEVENUE LIBRE

Ce qui peut s'apparenter à une libération progressive de la religion est le résultat de forces économiques et culturelles puissantes, qui ont lentement et invisiblement transformé le sens de la sexualité. La première force sociale à avoir opéré une redéfinition de la sexualité s'est exercée dans les salles des tribunaux. Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, l'idée que la sexualité était une affaire privée ne devant pas faire l'objet d'une surveillance publique et d'un châtement s'est imposée<sup>67</sup>. Le « droit à être laissé tranquille » (*« right to be let alone »*) illustre bien cette théorie. Celui-ci a été formulé dans un article très influent intitulé « Le droit à la vie privée », rédigé par deux célèbres avocats, Samuel Warren et Louis Brandeis : « L'objet général recherché est de protéger la vie privée<sup>68</sup>. » Ce texte constitue un précédent important en traçant les limites d'une vie privée où la sexualité pouvait être pratiquée loin du regard et du contrôle de la communauté. Le « droit à être laissé tranquille » a été interprété comme le droit d'une personne de se soustraire à l'attention des autres et d'être à l'abri des regards dans un cadre privé. Ce premier concept juridique – le droit de vivre à l'abri des regards – a ouvert la voie à d'autres dispositions garantissant la liberté sexuelle, ainsi qu'au concept culturel selon lequel la sexualité est la prérogative du choix privé de l'individu et donc de la liberté.

Un autre changement important dans l'histoire de la sexualité moderne est l'apparition d'une science de la sexualité à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Auparavant, le corps de la femme était perçu comme une imitation imparfaite du corps de l'homme – une simple variante d'un corps de genre masculin dont les organes sexuels étaient retournés à l'intérieur. Mais l'étude scientifique de la sexualité a fait des hommes et des femmes des créatures sexuelles et biologiques ontologiquement et nettement distinctes<sup>69</sup>. Les différences entre les hommes et les femmes devinrent biologiques, inscrites et visibles dans la matérialité de leurs corps sexués. Cela signifiait que les sexes étaient non seulement différents, mais opposés. « Désormais les hommes et les femmes étaient distinctement différents, doués de forces et de faiblesses complémentaires<sup>70</sup>. »

Si la sexualité était une pulsion biologique, cela signifiait qu'elle était naturelle et donc non souillée par le péché<sup>71</sup>. S'il n'était pas associé au péché, le corps sexuel pouvait alors facilement être conçu comme une entité hédonique, comme un terrain de plaisir et de satisfaction. La révolution freudienne a consacré cette conception de la sexualité comme principe de plaisir qui, bien que réprimé par la société, couve sous la surface de la conscience, lançant les sujets psychanalytiques dans une quête visant à libérer ce plaisir. Le corps hédonique biologique devint le principal objet et la cible d'une troisième grande force culturelle, la sphère des loisirs et de la consommation<sup>72</sup>. Sous l'influence de l'urbanisation et de l'émergence d'une sphère des loisirs et de la consommation, la sexualité devint récréative, visant davantage le plaisir que la reproduction, le lieu de l'exploration et de la réalisation d'un soi « non refoulé » dans divers lieux de consommation<sup>73</sup>.

La sexualité a donc connu d'importants changements culturels, qui se sont alimentés les uns les autres. Par le biais de la sphère juridique, elle est devenue une affaire privée et une prérogative personnelle. Grâce à la science et aux conceptions biologiques du corps, elle s'est détachée de la morale religieuse. Enfin, le freudisme et la culture consumériste ont fait du corps sexuel une unité hédonique. La sexualité est devenue un *topos* central de la culture populaire, commerciale et visuelle, de l'étude scientifique de l'homme (et de la femme), de l'art et de la littérature<sup>74</sup> ; elle a redonné un sens au bien-vivre et s'est muée en attribut essentiel d'un moi en bonne santé, qu'il

fallait libérer du joug oppressif des normes sociales<sup>75</sup>. Tous ces changements sont intervenus au cours du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle. Rapidement, ils se sont étendus à la société tout entière parce qu'ils étaient, sinon encouragés, du moins pratiqués par les élites culturelles et sociales, même avant les années 1960 : par des célébrités et leurs « vies scandaleuses » ; par des acteurs (Ingrid Bergman, qui avait divorcé), des intellectuels (Simone de Beauvoir et Jean-Paul Sartre), des écrivains (D. H. Lawrence, F. Scott Fitzgerald, Henry Miller, Vladimir Nabokov, Anaïs Nin, etc.), des artistes et des figures de l'avant-garde<sup>76</sup>, ainsi que par des scientifiques (Sigmund Freud, Alfred Kinsey, William Masters et Virginia Johnson, Margaret Mead). Tous voyaient dans la sexualité libre ainsi redéfinie la quintessence de la modernité, une pulsion biologique libre plutôt qu'immorale, l'attribut séduisant d'un style de vie incarné par l'élite. Ce nouveau modèle de sexualité était promu par des acteurs de cinéma, des mannequins et des artistes, par des personnes travaillant dans les relations publiques et l'« industrie du beau », et qui cultivaient à la fois le sex-appeal, la beauté et une vie érotico-romantique appartenant à la sphère du divertissement<sup>77</sup>. En cultivant leur apparence physique et leur « look », toutes ces personnes établissaient et diffusaient de nouvelles normes sexuelles qui intégraient à la fois la mode, la sexualité et les loisirs.

Tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, il devint de plus en plus évident qu'il appartenait désormais à l'individu de façonner lui-même sa sexualité, afin de parvenir au bien-être, au glamour, à la séduction et à l'intimité. La culture consumériste a été la principale ressource culturelle de ce projet et l'a accompli de plusieurs façons.

## LA CONSOMMATION COMME INCONSCIENT DE LA SEXUALITÉ

Depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, les industries de l'image (cinéma et publicité) se sont mises à produire des images de corps sexuellement attirants afin de susciter du désir chez le spectateur. À travers cette culture visuelle, la sexualité est devenue une composante visible de l'identité. La sexualité n'était plus une part secrète de l'intériorité du sujet ou une marque honteuse dont on se délestait dans l'intimité d'un cabinet de psychanalyste ; elle était désormais une performance visuelle, incarnée dans des objets de consommation visibles plutôt que

par des pensées et des désirs (immoraux)<sup>78</sup>. Cette sexualité a été médiatisée par des objets de consommation (par exemple, des vêtements ou des produits cosmétiques) et mise en valeur par des récits et des images à consommer (par exemple, dans le cinéma). Elle a pris la forme d'un régime d'action scopique, consommé par un éventail d'images de corps sexuellement attirants et exposés au public par le biais d'objets de consommation (voir [chapitre 4](#)). L'attirance sexuelle entrelaçait la sexualité et la consommation. La sphère de la consommation visuelle, qui est apparue à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, s'est considérablement renforcée dans le champ culturel et économique tout au long du XX<sup>e</sup> siècle parce qu'elle a fait de l'identité sexuelle une performance visuelle médiatisée par des biens de consommation<sup>79</sup> et de la libération sexuelle une pratique culturelle instituée par un ensemble de codes, de styles et de signifiants visuels. Par ailleurs, les rencontres sexuelles ont de plus en plus été pratiquées dans des lieux associés aux loisirs et sont devenues une marchandise indirecte, consommée via un ensemble de pratiques de consommation directe (bars, salles de danse, clubs, restaurants, cafés, stations touristiques, plages).

La sexualité est devenue une composante de la culture de consommation d'une troisième manière : libérée des prescriptions religieuses, elle a fait prospérer un marché fondé sur la manière de mieux vivre sa sexualité. Ce marché s'est grossièrement divisé en quatre grands types d'industries : la première est celle des services thérapeutiques et pharmacologiques (fournis par la thérapie, la sexologie et les produits pharmaceutiques) ; la seconde est l'industrie des accessoires censés aider et améliorer les performances sexuelles ; la troisième est le complexe industriel publicitaire et cinématographique servant de guide à la conduite sexuelle, à la séduction, aux interactions et aux comportements sexuels ; et la quatrième est la pornographie qui utilise ouvertement les corps sexuels dénudés des hommes et des femmes. Toutes ces industries ont simultanément « libéré », façonné et fourni de nouvelles directives visuelles pour s'orienter dans la sexualité. Pour les thérapeutes, une sexualité libre est un attribut de l'identité et de la santé mentale, qui doit être façonnée par l'exploration minutieuse de son psychisme. Pour l'industrie des accessoires sexuels, une meilleure sexualité passe par l'utilisation d'objets ou d'appareils technologiques conçus pour

renforcer le plaisir et la performance sexuels. Pour les personnes travaillant dans les industries de l'image, une sexualité libérée permet de créer de nouveaux contenus visuels qui, en associant un érotisme léger au spectacle de biens de consommation attractifs, enrichissent les intrigues et les scénarios cinématographiques<sup>80</sup>. Enfin, dans la pornographie, c'est l'excitation elle-même qui devient marchandise. Dans ces différents marchés, la sexualité devenait une marchandise à consommer pour atteindre le bien-être et le plaisir.

La sexualité et la culture consumériste sont devenues des pratiques concomitantes et imbriquées l'une dans l'autre, à travers des objets culturels qui ont commencé à jouer un rôle important dans la diffusion d'ambiances sexuelles. John Gagnon décrit ce phénomène (sans le savoir) dans son étude du désir sexuel au lendemain de la Première Guerre mondiale :

Ces décennies sont également une période où de nouvelles formes de désir furent créées, en particulier chez les jeunes. La fille émancipée, les jambes nues et les cheveux courts, les jeunes dansant sur des airs de jazz, puis de swing, se rencontrant dans des voitures en écoutant Glenn Miller et Guy Lombardo, les plaisirs et les angoisses exquises du déboutonnage et des attouchements interdits et dangereux sont des inventions de cette période<sup>81</sup>.

Gagnon fait référence à la sexualité, au désir sexuel et à la libération sexuelle comme quelque chose qui a été induit et suscité par des objets de consommation (les jambes nues, les cheveux courts, les chanteurs de jazz, la radio et les voitures sont tous des objets de consommation qui favorisent un climat érotique). Le festival de musique de Woodstock, qui s'est tenu en 1969 à la suite des révoltes de 1968, est un exemple de la façon dont les produits culturels « cool » et émancipés en sont venus à être associés à la sexualité.

Le rôle des objets dans la construction de climats érotiques s'est d'autant plus accentué qu'après les années 1960 le capitalisme s'est confronté à la nécessité d'étendre ses frontières, les marchés étant saturés de biens « solides » et standardisés. Il y est parvenu en allant puiser de nouvelles ressources dans le moi, dans la vie intime et les sentiments, qui commencèrent tous à faire l'objet d'une forte commercialisation<sup>82</sup>. Comme l'écrit le sociologue allemand Wolfgang

La commercialisation de la vie sociale [...] visait à sauver le capitalisme du spectre des marchés saturés après le tournant de ces décennies. [...] Les années 1970 et 1980 correspondent également à l'époque où les familles et les communautés traditionnelles perdaient rapidement leur autorité, offrant aux marchés l'opportunité de combler un vide social en pleine progression, que les théoriciens de la libération de l'époque contemporaine avaient confondu avec le début d'une nouvelle ère d'autonomie et d'émancipation<sup>83</sup>.

La sexualité émancipée s'est propagée à la plupart des classes sociales, passant peu à peu d'une économie de consommation fordiste à une économie post-fordiste utilisant des images et des idéaux d'authenticité, d'amusement, de décontraction et de plaisir. La sexualité est devenue une valeur et une pratique culturelle essentielle, établissant un lien entre des projets de libération « authentique » et la commercialisation de la vie sociale<sup>84</sup>. La « libération » est devenue une niche et un style de vie. Par exemple, la militante féministe américaine Susie Bright a écrit ses mémoires sur le réveil de sa sexualité au lendemain des années 1960. Se référant aux années 1990, elle écrit : « L'été dernier sur la promenade, la mode était aux pantalons blancs serrés et aux coiffures volumineuses – ou pas de cheveux du tout –, ainsi qu'aux tatouages qui disparaissaient dans le décolleté. Tout le monde n'était pas "joli", mais presque tout le monde était sexy. Il y avait du baise-moi dans l'air<sup>85</sup>. » Contrairement à la beauté, qui est innée, le sex-appeal pouvait être acquis, parce qu'il était une question de style vestimentaire et de posture corporelle. Sous l'influence très forte des médias et de la publicité, des industries de la mode et des cosmétiques, le désir du consommateur circulait à travers son désir sexuel et, réciproquement, le désir sexuel se fixait sur des objets (voir [chapitre 4](#)). Comme l'écrit Susie Bright dans son manifeste sexuel :

Ces quarante tubes que j'ai entendus à la radio étaient plus sexy que cent photos de nudistes. *Rock'n' roll was sex*, comme tous ces

romans et ces films qui m'excitaient – parce qu'il y avait dans tout ça une vraie créativité sexuelle, et les compositeurs étaient probablement aussi inspirés que je l'étais quand ils ont eu leurs premières idées<sup>86</sup>.

Les jeans, la musique et les images médiatiques sexualisent les hommes et les femmes ; tous ces objets forment une synergie qui se déploie dans un climat de libération et de liberté. Les objets sont érotisés et cet érotisme se diffuse à travers les objets de consommation. Bright illustre ici l'étroite imbrication des artefacts de la culture et de la consommation avec le sexe et le sex-appeal, introduisant une nouvelle atmosphère culturelle et sexuelle.

La sexualité a fourni au capitalisme une extraordinaire occasion de se développer car elle exigeait d'être constamment recrée ; de même, elle a fourni de multiples opportunités de production d'atmosphères sexy. La sexualité est devenue une plateforme culturelle pour consommer des biens solides et standardisés (par exemple, la lingerie, le Viagra ou le botox), des biens associés à une expérience (par exemple les cafés, les bars pour célibataires ou les camps de nudistes), des biens plus intangibles, comme les conseils thérapeutiques pour améliorer ses performances et ses compétences sexuelles, des marchandises visuelles (par exemple, les magazines féminins ou la pornographie), et ce que j'appellerais les biens atmosphériques supposés créer une ambiance sexy. La sexualité est ainsi devenue un objet de consommation à multiples facettes, saturant à la fois la culture de la consommation et l'identité privée : c'était l'image omniprésente de la beauté qui circulait partout dans les industries des médias, une forme de compétence nécessitant des accessoires, des avis d'expert et des médicaments ; une pratique affichée dans les lieux de consommation ; la fabrication d'une image de soi s'appuyant sur une grande variété d'objets de consommation. Pour résumer, la sexualité était un projet de consommation, visant à la réalisation de soi et de ses projets de vie à travers des pratiques de consommation très variées. Curieusement, ce n'est pas la sexualité qui est l'inconscient de la culture consumériste, mais la culture consumériste qui est devenue la pulsion inconsciente structurant la sexualité.



Véronique Mottier souligne que

l'appel de la gauche freudienne à se libérer sexuellement de la répression capitaliste et patriarcale a eu une profonde influence sur les mouvements gauchistes et féministes qui sont apparus dans les années 1960 et 1970, mais aussi sur de nouveaux types de thérapie sexuelle qui encourageaient la libération de l'énergie libidinale. Il reprenait une conception biologique de la sexualité comme force naturelle, réprimée par la société bourgeoise<sup>87</sup>.

Cette conception révolutionnaire de la sexualité a eu une profonde influence sur la société, ainsi que sur l'économie et l'organisation de la famille. Le but de la révolution sexuelle, selon certains de ses partisans, était de « libérer les femmes de la tyrannie de la biologie, d'en finir avec la famille nucléaire, de revenir à une sexualité perverse polymorphe, et de permettre aux femmes et aux enfants d'avoir la sexualité qu'ils voulaient<sup>88</sup> ». La famille hétérosexuelle – avec l'homme aux commandes et la femme aux fourneaux ou à côté du berceau – était perçue comme une source d'oppression et de fausse conscience pour les femmes<sup>89</sup>. Les militantes féministes, qui se trouvaient en première ligne de ce combat, exigeaient « la liberté sexuelle, les droits des lesbiennes, le contrôle de la contraception et le droit à l'avortement, et de se libérer de la peur de la sexualité<sup>90</sup> ».

Tout au long du <sup>xx</sup>e siècle, la revendication d'une liberté sexuelle a été exprimée avec force par divers acteurs sociaux : les sexologues, les psychanalystes, l'industrie de la mode, les médias, les acteurs et les artistes. Mais si elle a réussi à s'imposer dans les pratiques de consommation, c'est parce qu'elle est devenue un aspect essentiel de la morale au moment où les féministes, les libertariens et les minorités homosexuelles se sont mis à exiger l'égalité et la liberté sexuelles, les deux valeurs clés de la morale moderne. C'est ainsi que la sexualité s'est muée en projet politique et moral. Elle est devenue une composante de l'identité, sur le plan à la fois de la morale et de la consommation. Un défenseur de la liberté sexuelle, le sexologue et sociologue allemand Kurt Starke, fournit un bon exemple de la façon dont la liberté sexuelle en général en est venue à occuper le devant de

## la scène de l'identité.

L'être humain n'a besoin d'aucune interdiction ni d'aucune injonction. Il n'a besoin que d'espaces libres. D'ailleurs, c'est aussi pour cela que je me bats. À travers mes recherches, j'ai découvert à quel point les êtres humains sont des êtres de désir ; qu'ils ne veulent pas freiner leurs sentiments, mais plutôt les développer ; qu'ils veulent se rendre vulnérables, parce que c'est une belle chose d'être vulnérable, mais pas d'être blessé ; parce qu'il est merveilleux de nous laisser le droit d'avoir des sentiments chaotiques ; quand on nous laisse être faible ; quand le tendre a plus d'occasions d'exister que le brutal. Et les sociétés doivent être organisées pour que les êtres humains soient protégés, afin qu'ils puissent vivre tout cela<sup>91</sup>.

Starke illustre la façon dont la sexualité libre a entièrement redéfini les conceptions du moi et les relations sociales. Étant donné la multiplicité des aspects de la société sur laquelle elle porte, la liberté sexuelle n'a pas tardé à faire sentir ses effets :

En 1963, 65 % des personnes interrogées estimaient que le « bécotage » était, en matière de norme sexuelle, le comportement approprié et attendu lors d'un rendez-vous amoureux sur le campus. En outre, 23 % estimaient qu'il n'y avait aucune forme de comportement sexuel à attendre. En 1971, bien qu'une majorité des personnes interrogées voient toujours le bécotage comme la norme appropriée, une minorité non négligeable avait choisi la catégorie au-dessus, à savoir les caresses légères et modérées. En 1978, le choix du bécotage était passé à un tiers des réponses, la catégorie des caresses légères à modérées étant désormais l'option la plus souvent choisie<sup>92</sup>.

La génération des baby-boomers a modifié les normes en matière de rapports sexuels avant le mariage : ceux-ci n'ont pas cessé de se développer depuis les années 1970<sup>93</sup>, et sont devenus courants dans la vie des jeunes hommes et des jeunes femmes, et même des adolescents.

La révolution sexuelle morale et politique a fait de la sexualité un terrain privilégié des luttes féministes, divisant les féministes en libertariennes d'un côté (qui veulent multiplier et affirmer le plaisir sexuel sous toutes ses formes) et en sceptiques de l'autre (pour qui la sexualité reste une sphère de domination masculine). Mais quelle que soit la teneur de ces débats, les médias se sont emparés de l'image de la femme libérée et puissante, et ont recyclé un message féministe essentiel : celui d'une femme forte, émancipée et positive, à l'aise dans son corps et sa sexualité, l'un et l'autre médiatisés à travers des objets de consommation. Dans les années 1980, et encore plus dans les années 1990, la publicité (par exemple, Victoria's Secret<sup>94</sup>), la télévision (par exemple, *Sex and the City*) et le cinéma (voir, parmi d'innombrables exemples de films, *Les Prédateurs* [1983] avec Susan Sarandon et Catherine Deneuve dans une scène de sexe lesbien) ont présenté la sexualité comme un lieu de manifestation du « girl power », l'assimilant au pouvoir. La publicité et la musique pop recoururent de plus en plus au spectacle de corps quasi nus pour vanter toute une variété de produits, allant des clips à la lingerie, en passant par les sites touristiques et les voitures<sup>95</sup>. Les médias ont donc joué un rôle crucial dans la promotion de la sexualité, en recyclant une version partielle ou déformée du discours féministe, où l'égalité et la liberté sexuelles étaient synonymes de pouvoir d'achat et de sexualité affichée<sup>96</sup>. Le corps féminin n'était plus le lieu d'un contrôle et d'une discipline strictement masculins, mais celui de l'expérience et du pouvoir d'action à travers la liberté du consommateur. La célèbre série américaine *Sex and the City* (diffusée de 1998 à 2004) illustre cette équation post-féministe du « girl power » à travers une sexualité libre et médiatisée par le marché. Cette série offrait au monde le spectacle du pouvoir économique accru des femmes, de leur intrépidité sexuelle et de leur forte intégration dans les industries de la beauté, de la mode, des cosmétiques, du sport et des loisirs. Elle illustrait le fait que les femmes épousaient en bloc la liberté sexuelle et la liberté de consommation. *Sex and the City* montrait aussi que les rencontres sexuelles se structuraient de plus en plus comme un marché, une arène sociale régie par la concurrence, où la valeur est établie par l'offre et la demande<sup>97</sup>. Dans ce marché, les hommes de statut social moyen et élevé prenaient subtilement le contrôle du champ sexuel par la liberté sexuelle, et non par un contrôle direct du corps des femmes.

Comme le montrent les trois chapitres qui suivent, le patriarcat a recoupé le capitalisme et a exercé son emprise via une intense sexualisation des femmes, par la généralisation d'une sexualité sans lendemain (*casual sex*), par les mythes de la beauté, par des normes de plus en plus fortes du sex-appeal féminin<sup>98</sup> et par les différentes positions des hommes et des femmes dans le champ romantique et sexuel, qui sont tous des éléments du capitalisme scopique. Ce capitalisme scopique est défini par l'extraction de la valeur ajoutée du spectacle et par l'exposition visuelle des corps. Il est essentiel pour comprendre comment les changements qui se sont opérés dans la sexualité se sont accompagnés de nouveaux instruments de pouvoir culturel déployés par les entreprises capitalistes.

## Une nouvelle grammaire sociale et sexuelle

La libération sexuelle s'est accompagnée de changements juridiques qui accordaient davantage de droits aux femmes et une plus grande autonomie, ainsi qu'un pouvoir d'action à leur corps<sup>99</sup>. Cette révolution politique et juridique était sous-tendue, comme nous l'avons vu plus haut, par une révolution économique<sup>100</sup> dans laquelle le marché de la consommation a pénétré et réorganisé un large segment de l'identité et de la personnalité<sup>101</sup>. Dans la mesure où la liberté sexuelle a principalement été réorganisée sous l'égide de la liberté négative grâce à une série d'importants cas juridiques – laisser les personnes libres de faire ce qu'elles veulent dans leur chambre à coucher –, elle en est aussi devenue le vecteur – faire ce que l'on veut sans porter atteinte à autrui. C'est ainsi que le marché de la consommation (assisté plus tard par la technologie) et la thérapie ont pu coloniser l'espace vacant ouvert par la liberté négative, au moyen de ce qu'Axel Honneth appelle la « liberté réflexive »<sup>102</sup>. La liberté réflexive exige des acteurs qu'ils réfléchissent à ce qu'ils veulent et les pousse à examiner leur volonté de près. Elle porte sur l'autodétermination, la réalisation des désirs et la subjectivité. Selon Honneth, la liberté réflexive est de deux types : rationalo-kantienne

(elle se demande si elle est conforme à des fins rationnelles et se bat pour l'autonomie) et romantico-hégélienne (elle se demande si elle traduit bien ce qu'on est vraiment). Sociologiquement, le caractère romantique de la liberté réflexive s'est fortement développé au sein du marché de la consommation et de ses avatars technologiques (permettant l'expression sans fin des désirs, des besoins et des pulsions authentiques). Son caractère rationnel s'est exprimé à travers la thérapie, vaste institution qui organise et scrute la volonté, guidée par l'idéal de l'autonomie. L'alliance du marché de la consommation et de la psychologie a gagné un pouvoir comparable à celui que Peter Brown attribue au christianisme, qui, selon ses propres termes, a permis à « la volonté de conquérir le cosmos<sup>103</sup> ». La psychologie et le marché de la consommation ont remplacé la « volonté » par le « désir (individuel) », en faisant du désir sexuel le modèle premier d'autres formes de désir, en attribuant à la sexualité un caractère moral et en proposant des techniques et des pratiques pour libérer et réaliser les désirs sexuels. La sexualité, qui était l'un des premiers terrains politiques des féministes et des homosexuels, est devenue, au plan politique, une zone de confusion, à la fois le lieu pour détruire le fondement même du patriarcat et la plaque tournante d'un large éventail de pratiques de consommation. Ces différentes forces sociales ont modifié la place que la sexualité occupait dans la parenté, dans le mariage et dans des conceptions élargies du moi.

Le premier impact significatif de la révolution sexuelle, et ce qui l'a rendue véritablement moderne au sens philosophique du terme, est son déplacement radical vers l'immanence. La révolution sexuelle a désenclavé la sexualité du système de la parenté et de la cosmologie qui reliait la sexualité à la religion. Les règles de la parenté définissent la lignée, les ancêtres, les héritiers et la famille. Mais, plus important encore, elles lient la sexualité à la culture, la biologie ne jouant qu'un rôle secondaire dans la détermination des relations de proximité (comme lorsque dans certaines tribus le frère d'une mère est considéré comme la mère d'un enfant)<sup>104</sup>. Ainsi que la définit Marshall Sahlins, la parenté est « "la mutualité de l'existence" : des personnes qui participent intrinsèquement à l'existence d'un autre<sup>105</sup> ». En ce sens, la sexualité régie par les règles de la parenté était organisée dans et par un système de mutualité. Par ailleurs, comme le suggèrent Enric Porqueres et Jérôme Wilgaux, « les chrétiens, à travers les épîtres de

saint Paul, mais aussi le Talmud à la même période, prennent très au sérieux l'idée que, par le sexe, le mari et la femme ne forment qu'«une seule chair»<sup>106</sup> », cette fusion étant ici à prendre métaphoriquement et littéralement comme l'union de deux corps<sup>107</sup>. La conception chrétienne prémoderne de la sexualité consacrait l'union des corps et des âmes. La sexualité sacramentelle exprime la participation des personnes à un cosmos culturel qui les lie les unes aux autres.

En dissociant la sexualité du système de la parenté, c'est-à-dire de la plupart des règles de l'endogamie, d'une conception cosmologique où les hommes, les femmes, la sexualité et le cosmos ne formaient qu'une seule et même entité, et de la notion des corps mariés comme formant une seule chair, la sexualité « libre » ou « émancipée » a créé un plan d'immanence nouveau où le corps sexuel est devenu son propre référent, coupé des autres corps et des autres personnes. Si la sexualité était un « instinct naturel », le corps sexuel pouvait devenir une pure physiologie, régie par les hormones et les terminaisons nerveuses. Elle a suivi le même processus que la nature soumise au regard rationnel de la science : elle s'est vidée des significations qui rattachaient l'individualité à des conceptions cosmologiques ou morales du soi. Le corps est alors devenu une pure matérialité, dotée de son propre pouvoir d'action, visant à satisfaire un plaisir désormais conçu comme une force biologique (ou une pulsion) et comme la propriété d'un individu distinct. Plus précisément, ce corps sexuel autoréférentiel s'est mis à chercher du sens dans l'authenticité, le plaisir et l'affirmation de soi procurés par le marché de la consommation et la thérapie.

La deuxième transformation causée par la révolution sexuelle est que le nombre de partenaires que l'on connaît au cours d'une vie a considérablement augmenté, l'expérience et l'exploration sexuelles devenant un aspect important et autonome pour beaucoup, voire pour la plupart des personnes issues de divers groupes socio-économiques. Comme le décrit l'historien Barry Reay :

Il est essentiel de faire remarquer que la morale et la pratique ont évolué au cours du temps. [...] L'étude de Martin King Whyte menée en 1984 dans la région de Détroit montre que la cohorte des femmes mariées durant la période 1925-1944 déclarait avoir fréquenté (en moyenne) 4-7 hommes, celles de la génération des

baby-boomers mariées durant la période 1945-1964 avaient fréquenté 10-14 hommes, et les plus jeunes, de 1965-1984, disaient avoir connu 12-15 partenaires sexuels avant le mariage. Parmi celles qui avaient eu des rapports sexuels avant le mariage, le pourcentage est passé de 24 % (1925-1944) à 72 % (1965-1984). Mais si l'on procède à des divisions plus précises dans la dernière cohorte, il s'élève à 56 % (1965-1969), 67 % (1970-1974), 85 % (1975-1979) et 88 % (1980-1984)<sup>108</sup>.

En d'autres termes, les rapports sexuels avant le mariage sont devenus de plus en plus légitimes ; plus le délai entre le premier partenaire et le choix d'un partenaire stable et régulier s'allonge, plus les expériences sexuelles ont tendance à s'accumuler<sup>109</sup>. Ceci implique que la sexualité est désormais considérée comme une expérience qui consiste à accumuler les aventures et à rencontrer un grand nombre de partenaires. Dans ce contexte, elle est également devenue une nouvelle forme de statut et de compétence. Alors que l'idéal de la virginité était indexé sur la réputation et les valeurs sociales, et qu'il était perçu comme égalitaire (au sens où une vierge équivalait à toutes les autres vierges de par sa virginité), l'« attirance sexuelle » et la « performance sexuelle » sont désormais des indicateurs de la position d'une personne dans une sphère sexuelle où les statuts et les compétences sont inégalement répartis.

Le troisième impact de la révolution sexuelle est d'avoir scindé les rencontres amoureuses en trois logiques, institutions et discours culturels différents : les marchés du mariage, les expériences émotionnelles et les pratiques sexuelles. Trois structures culturelles – affective, matrimoniale et sexuelle – existent sur trois plans différents, chacun ayant des structures phénoménologiques et normatives distinctes, voire conflictuelles. Sur le marché sexuel par exemple, on peut avoir des rapports sexuels sans se sentir moralement obligé de maintenir un contact avec le partenaire, alors que sur le marché affectif et matrimonial, on s'attend davantage à devoir rendre des comptes sur son comportement<sup>110</sup>. L'autonomisation de ces trois voies – affective, matrimoniale, sexuelle – signifie que la sexualité est devenue une sphère d'action à part entière, indépendante des échanges affectifs ou d'une vie commune, et que ces sphères de conduite, quoique liées, obéissent chacune aujourd'hui à leur propre

logique culturelle – c’est-à-dire que chacune constitue « un régime d’action », comme l’ont appelé les sociologues français Luc Boltanski et Laurent Thévenot<sup>111</sup>. Ce fractionnement de la rencontre sentimentale et sexuelle en régimes d’action différents est l’un des principaux effets de la liberté sexuelle et a eu de profondes conséquences en rendant les interactions des hommes et des femmes beaucoup plus incertaines (comme je l’analyserai au [chapitre 3](#)). Si la révolution sexuelle a été adoptée par les femmes autant que par les hommes, elle les a conduits sur des voies sociologiques distinctes qui les font évoluer différemment sur les plans des sentiments, du mariage et de la sexualité (voir [chapitres 4 et 5](#)). Comme on l’a souvent dit, les hommes ont beaucoup plus facilement tendance à séparer la sexualité des émotions que les femmes, tandis que les femmes se considèrent souvent plus compétentes sur le plan affectif que les hommes (voir [chapitres 5 et 6](#)).

Enfin, la liberté sexuelle présuppose un libre arbitre qui institue de nouvelles formes contractuelles dans les relations sociales et redéfinit le contenu de la morale sexuelle. Pour la libertarienne Gayle Rubin, le plus grand mal qui menace la sexualité est l’inégalité et le deux poids deux mesures. Rubin compare la morale sexuelle traditionnelle à une idéologie raciste, en ce qu’elle permet à un groupe de revendiquer des vertus sexuelles et de reléguer ceux qui sont sexuellement non vertueux à un statut inférieur et moralement dangereux. Rubin propose une éthique sexuelle alternative :

Une morale démocratique devrait juger les actes sexuels en fonction de la manière dont les partenaires se traitent les uns les autres, du niveau de considération réciproque, de la présence ou de l’absence de contrainte, de la quantité et de la qualité des plaisirs qu’ils procurent. Que les actes sexuels soient homosexuels ou hétérosexuels, en couple ou en groupe, nus ou en sous-vêtements, tarifés ou gratuits, avec ou sans vidéo, ne devraient pas être des préoccupations éthiques<sup>112</sup>.

Cette redéfinition de la morale sexuelle, qui reflète bien le tournant historique de la sexualité après les années 1970, a eu pour effet de libérer la sphère sexuelle et amoureuse de ce que l’on pourrait qualifier de « normativité épaisse » (*thick normativity*) en introduisant



à la place une « normativité mince » (*thin normativity*) et procédurale. D'un côté, la normativité épaisse est faite de récits et de prescriptions élaborés qui qualifient les actes de bons ou mauvais, de moraux ou immoraux, de purs ou impurs, de louables ou honteux, de vertueux ou vils, liant ainsi le comportement humain à des cosmologies culturelles, à des grands récits collectifs (comme ceux de péché originel ou de pureté) avec leurs notions définies de bien et de mal, de moralité et d'immoralité. De l'autre côté, la morale mince et procédurale accorde aux individus le droit de décider eux-mêmes du contenu moral de leurs préférences et se concentre sur les règles et les procédures qui garantissent le respect de l'autonomie psychique et physique de chacun. Elle passe donc sous silence la valence morale des actions, et les évalue selon leur degré de respect de l'autonomie du sujet et de sa capacité à éprouver du plaisir. Si la sexualité est évidemment restée un objet de luttes intenses (que celles-ci soient morales, politiques ou sociales), le centre de gravité de ces luttes a changé : ce ne sont plus les questions de pureté ou de péché qui préoccupent les contemporains, mais plutôt celles qui touchent à l'égalité sexuelle et au consentement ; le viol, l'avortement, la pornographie, le harcèlement sexuel ou les grossesses précoces se trouvant au centre des débats publics et sociaux. Les questions relatives à la réglementation concernant l'image du corps féminin dans les industries évoquées plus haut, au harcèlement sexuel ou au *date rape* (le viol par un proche, et non par un inconnu) sont toutes, au fond, des questions liées au consentement (les femmes peuvent-elles ou devraient-elles consentir à participer à des industries et à des pratiques qui les avilissent et font d'elles des marchandises ? Jusqu'à quel point faut-il être explicite lorsqu'on demande la permission d'avoir un rapport sexuel ?). Le consentement procède d'une épistémologie fondée sur le corps (les corps, séparés, ne peuvent être contraints) et considère la relation comme une succession de rencontres puisqu'il doit, en principe, être obtenu à chaque nouvelle rencontre. L'intégration de la notion de consentement dans le discours éthique dominant implique une profonde transformation des discours éthique et moral régulant l'intersubjectivité sexuelle ; elle a aussi un fort impact sur la manière d'entamer une relation, qui s'appuie de plus en plus sur la volonté et le désir subjectifs (voir [chapitre 5](#)).

Ces quatre transformations de la sexualité dans le processus de

libération sexuelle – l'immanence du corps sexuel récupéré par la consommation marchande et par la technologie d'Internet, la formation d'une catégorie de l'expérience fondée sur l'accumulation d'expériences sexuelles, le fractionnement de la rencontre hétérosexuelle en plusieurs directions possibles, et le passage à une éthique procédurale basée sur le consentement – constituent le nouveau terreau de la formation des relations hétérosexuelles. Toutes les transformations décrites ci-dessus ont rendu la sexualité très perméable aux valeurs, au vocabulaire et à la grammaire du marché, la transformant en un domaine d'affirmation de soi et en un terrain de lutte entre les hommes et les femmes.

Toutes ces caractéristiques et changements de la sexualité ont fait disparaître le caractère rituel des interactions sexuelles et ont chargé les relations sexuelles d'incertitudes et de socialité négative, c'est-à-dire une socialité où les hommes et les femmes se retirent fréquemment et rapidement d'une relation. Dans les chapitres qui suivent, je me tournerai vers une analyse plus approfondie des mécanismes par lesquels les relations sociales sexuelles sont devenues ce que j'appelle « négatives ».

### III

## Confusion dans le sexe

---

Il changeait souvent de femmes, car il jugeait qu'il n'y a que la première étreinte qui vaille quelque chose : il pratiquait à merveille cet art essentiellement moderne qui consiste à « laisser tomber les femmes ».

Irène Némirovsky<sup>1</sup>

Il existe peu de projets culturels aussi radicaux que celui de la liberté sexuelle : il a libéré le sexe du péché et de la honte, et, avec l'aide des psychologues, a fait de la sexualité une condition de la santé mentale et du bien-être. Ce projet visait également l'égalité entre les hommes et les femmes, ainsi qu'entre les hétérosexuels et les homosexuels<sup>2</sup>. Il s'agissait donc d'un projet fondamentalement politique. La liberté sexuelle a également apporté une légitimité au plaisir sexuel en tant que tel<sup>3</sup> ; elle a instillé des droits hédoniques, et, au plan culturel, le sentiment diffus que les individus avaient droit au plaisir sexuel pour vivre une existence heureuse. Enfin, la liberté sexuelle faisait partie intégrante d'une culture de l'authenticité, ainsi que d'une pratique de validation de soi : la sexualité révélait et mettait en pratique le soi véritable<sup>4</sup>. Mais si la liberté sexuelle s'est à ce point généralisée, c'est parce que la sphère économique s'en est emparé et l'a adoptée. La sexualité s'est développée de manière performative grâce à l'économie, et, réciproquement, les pratiques économiques ont convergé vers les performances et les sujets sexualisés.

Le capitalisme industriel s'était appuyé sur les deux piliers de l'usine et de la famille pour organiser la reproduction économique et

biologiques<sup>5</sup>. Le système de la cour amoureuse décrit dans le [chapitre précédent](#) faisait partie d'un processus de socialisation plus large, étendu à la famille bourgeoise qui est apparue comme le pilier caché du capitalisme industriel. La famille éduquait et préparait l'individu au renoncement psychique, à l'autodiscipline et à la coopération exigés par le lieu de travail du capitalisme. Après la Deuxième Guerre mondiale, et de manière plus décisive après les années 1960, la culture du capitalisme a changé. Comme le suggère Gilles Deleuze, « ce n'est plus un capitalisme pour la production, mais pour le produit, c'est-à-dire pour la vente ou pour le marché<sup>6</sup> ». Comme l'affirme également Deleuze, cette nouvelle forme de capitalisme était essentiellement dispersive, la famille ayant cessé d'être le pilier social de la production économique. Au lieu de cela, les individus – en tant que travailleurs productifs et consommateurs authentiques – ont remplacé l'ouvrier et, pourrait-on ajouter, la famille elle-même comme noyau privilégié de la formation du sujet<sup>7</sup>. Cette forme de capitalisme dispersif n'avait plus besoin des organisations sociales traditionnelles qui réglementaient les rencontres sexuelles et les canalisait de telle sorte qu'elles débouchent sur la formation de familles. La sexualité ne se limitait pas à ce que l'on faisait dans sa chambre à coucher ; elle se déclinait en une multiplicité de pratiques de consommation qui réorganisaient le corps, son apparence, le *rapport à soi*, les désirs et les relations sociales en général. En fait, la sexualité est devenue à ce point indissociable de l'économie qu'il apparaît ici légitime de parler de l'émergence d'une nouvelle forme d'action : l'*action sexuelle*, où le corps, les stratégies culturelles, les valeurs, les buts et la perception de soi s'ordonnent à partir d'un centre perçu comme à la fois sexuel, psychologique et économiques<sup>8</sup>. La forme sociale qui résume le mieux cette transformation de la sexualité à l'ère capitaliste est le *casual sex*, une sexualité occasionnelle ou sans lendemain, entendue ici comme une forme de sexualité pure et dure, laquelle est légitimement distincte du sexe engagé dans une relation stable.

## Les effets imperceptibles du *casual sex*

En soi, la coucherie d'un soir (*casual sex*) n'a rien d'historiquement nouveau<sup>9</sup>. Mais, dans sa forme moderne, elle est d'abord apparue comme une revendication politique et morale, celle de libérer la sexualité des tabous religieux et des échanges économiques ; cette forme de sexualité est, du moins en principe, indifférente au genre ; peu à peu, on l'a plus largement associée à des pratiques d'affirmation de soi, d'authenticité et d'autonomie. Ce type de sexualité se pratique dans des espaces modernes, par exemple dans les villes ou sur des campus universitaires, ce qui permet à des hommes et des femmes de diverses origines géographiques, ethniques et sociales d'interagir entre eux, loin du contrôle social exercé officiellement ou non par des groupes primaires et secondaires. En ce sens, le *casual sex* est une manifestation éclatante de la suppression démocratique des frontières sociales, ethniques et religieuses qui séparaient jusqu'alors les groupes sociaux. Ainsi, cette sexualité sans engagement, en même temps qu'elle comporte de nouvelles normes morales, fait un usage abondant de la sphère commerciale des loisirs. Ces deux aspects ont fusionné en une seule et même matrice : le *casual sex* est devenu une expression de la liberté individuelle.

Le fait que le sexe sans engagement soit devenu la marque suprême de la liberté a très bien été résumé par la célèbre expression d'Erica Jong *zipless fuck* (baise sans braguette), définie comme une interaction sexuelle sans culpabilité ni honte, sans autre motif que celui de l'expérience elle-même, c'est-à-dire sans autre but que l'interaction sexuelle<sup>10</sup>. Le *casual sex* n'est pas resté une forme statique. Il a lui-même évolué jusqu'à devenir une forme sociale distincte connue sous différentes appellations, comme « plan cul », *sex friend* ou « ami avec bénéfice »<sup>11</sup>. Pour citer l'historien de la sexualité Barry Reay, le sexe sans engagement est « éphémère, transitoire, pratiqué en dehors ou en complément d'une relation sexuelle à long terme<sup>12</sup> ». Parce que cette forme de sexualité est passagère et relativement bien délimitée dans le temps, elle peut prendre la forme d'une marchandise et convenir parfaitement au rythme effréné de consommation dans les aventures, les expériences et les espaces contemporains. Les affinités électives entre le sexe sans engagement et la consommation apparaissent de manière évidente avec la technologie de l'Internet, qui a accéléré et accentué l'organisation des rencontres sexuelles comme un marché (les gens se rencontrent en

fonction de l'attribution d'une valeur) et a transformé la rencontre en produit qu'on achète et qu'on jette. Ce phénomène saute aux yeux dans les innombrables sites et applications disponibles sur Internet du type Tinder. Pour citer un article de *Vanity Fair* sur Tinder :

Les rencontres sur mobile se sont généralisées il y a environ cinq ans ; en 2012, elles ont dépassé les rencontres en ligne. En février, une étude a rapporté qu'environ cent millions de personnes – peut-être cinquante millions rien que sur Tinder – utilisaient leurs téléphones comme une sorte de club pour célibataires portatif ouvert à toute heure du jour, où l'on pouvait trouver un partenaire sexuel aussi facilement qu'un vol bon marché pour la Floride. « C'est comme commander sur Seamless », explique Dan, un banquier d'affaires, faisant référence au service de livraison de repas à domicile. « Sauf qu'on commande une personne. [...] Les applis de rencontre, c'est l'économie de marché appliquée au sexe<sup>13</sup>. »

J'aimerais ici interroger les caractéristiques du sexe sans lendemain à l'aune de la tradition de l'interactionnisme symbolique et de la phénoménologie<sup>14</sup> : comment le sexe sans lendemain et la sexualisation généralisée des relations ont-ils transformé la manière dont se forment les relations ? Comme je le montrerai, le *casual sex* hétérosexuel engendre une incertitude profonde, due à la fois au volume élevé d'interactions proposées par la technologie, à la culture consumériste qui définit les interactions comme hédonistes et de courte durée, et aux asymétries de genre qui sont encore très prégnantes dans l'économie concurrentielle du capitalisme.

Selon la thérapeute et sociologue Leslie Bell, « l'âge moyen actuel du premier rapport sexuel pour les filles est de dix-sept ans, ce qui laisse dix ans d'activité sexuelle et relationnelle avant l'âge moyen actuel du mariage à vingt-sept ans. Ces femmes n'hésitent pas à cohabiter avec un partenaire, ou à retarder le mariage jusqu'à ce que leur carrière soit en bonne voie<sup>15</sup> ». Selon ce point de vue, l'activité sexuelle retarde simplement le mariage, c'est-à-dire qu'elle crée une période de transition plus longue durant laquelle la sexualité est explorée. Cette perspective suggère implicitement que la sexualité libre n'altère pas fondamentalement la structure traditionnelle des

relations et du mariage, qu'elle ne fait qu'en modifier la survenue. Pourtant, Leslie Bell se montre perplexe face au malaise manifesté par ses patientes. Comme je le montrerai maintenant, l'augmentation de l'activité sexuelle et la prédominance du sexe sans lendemain n'engendrent pas simplement une période de transition : elles ont des effets sur la formation des relations, qui sont aussi importants que difficiles à saisir. La sexualité libre encadrée par la culture de consommation et la technologie a des répercussions sur la structure des relations et crée des formes d'incertitude qui imprègnent les relations négatives.

Dans les innombrables récits d'aventures sans lendemain, on voit apparaître le fait que les gens peuvent avoir des rapports sexuels sans connaître le nom de leur partenaire, suggérant par là que l'anonymat est une caractéristique de ce type de sexualité<sup>16</sup>. Comme le rapporte Lisa Wade dans son étude de la sexualité sur les campus américains, les hommes dans les soirées manifestent leurs intentions sexuelles en appuyant leurs parties génitales sur le dos d'une femme. « Comme les hommes s'approchent généralement des femmes par derrière, l'identité de l'homme dont le pénis est en contact avec leur dos est un mystère<sup>17</sup>. » En tant que forme sociale, le *casual sex* se caractérise par des stratégies symboliques qui dé-singularisent le partenaire sexuel (la technique consistant à approcher quelqu'un par-derrière oblitère le visage et dé-singularise l'autre personne). Les noms, au contraire, permettent d'identifier et de singulariser une personne. Réduit à sa plus simple expression, le sexe sans lendemain induit que les personnes *doivent* rester des inconnus l'une pour l'autre. En ce sens, cette sexualité reproduit le caractère anonyme et transitoire des interactions dans la sphère de la consommation et mêle des éléments situés sur deux pôles opposés : la distance et l'étrangeté d'un côté (comme c'est le cas des interactions où l'on ne connaît pas le nom de l'autre) et la proximité d'un autre côté (les signes culturels de proximité incluent le fait de se montrer nu, de partager une chambre ou un lit, de se donner du plaisir). Elle établit donc une déconnexion entre le corps et l'individu puisqu'elle considère le corps comme une source autonome de plaisir et donc comme une pure matérialité. Enfin, le *casual sex* suppose que les partenaires renoncent à toute forme de projection dans l'avenir. Les interactions sont dans ce cas légitimement éphémères, centrées sur le plaisir, autoréférentielles, et

recherchées pour elles-mêmes. Par conséquent, comme dans toute relation anonyme, le sexe sans lendemain a une caractéristique essentielle : il affaiblit les règles de la réciprocité<sup>18</sup>. C'est ce qu'illustrent de façon frappante les mémoires du classiciste Daniel Mendelsohn dans *L'Étreinte fugitive* :

Nous avons tous fait ce qu'il fait : l'excitation de la séduction, le plaisir absolu, bref, certes, mais entêtant, de savoir qu'*on vous veut* [...]. Il faudrait que je fasse le compte des garçons que j'ai moi-même fuis après les avoir possédés : le gentil voisin du Sud, plein d'espoir, dont l'haleine était délicatement parfumée au Jack Daniel's lorsque nous nous sommes finalement embrassés et que j'ai cessé de rappeler dès le lendemain, et qui m'a écrit un mot furieux que j'ai fait semblant de trouver amusant, avant de le jeter au fond d'une poubelle, comme s'il avait pu me blesser physiquement ; le grand type de la salle de gym, aux cheveux cuivrés et à la musculature magnifique, qui, au dîner, après notre rencontre dans le vestiaire, s'est révélé incroyablement timide et a voulu parler d'écrivains et d'écriture, ce que j'ai condescendu à faire uniquement parce que je voulais être sûr de le ramener chez moi, même si je savais, puisqu'il me l'avait dit, qu'il n'aimait pas les rencontres d'un soir, et lorsque je l'ai enfin ramené à la 25<sup>e</sup> Rue, que j'ai commencé à déboutonner sa chemise, il a reculé, puis cédé et, deux semaines plus tard, laissé le dernier message qui devait rester sans réponse sur mon répondeur, pendant que j'étais assis là à écouter, trop paniqué pour pouvoir décrocher ; ou bien les autres, les hommes qu'on rencontre en ligne, les hommes dont vous obtenez le numéro de téléphone dans des restaurants et des bars, les hommes qui vous remarquent – et, sur le moment, ça vous paraît tellement précieux que vous faites et dites n'importe quoi simplement pour les séduire, pour les avoir, et une fois que c'est fait, vous avez besoin d'en avoir un autre, quelqu'un d'autre, quelqu'un de différent, celui que vous mouriez d'envie d'avoir la veille, vous devez le faire disparaître parce que si vous le revoyez, il sera un garçon particulier et non pas simplement le Garçon, pas simplement ce qui vous fait rester dehors toute la nuit ou réveillé toute la nuit, ou en ligne toute la nuit dans l'espoir que lui, comme tant d'autres, passera dans votre petit appartement où le désir est



quelque chose qui ne concerne que *vous*, quelque chose que vous contrôlez, quelque chose qui n'a rien à voir, en fin de compte, avec la personne qui se trouve être dans la chambre<sup>19</sup>.

Dans ce récit, les aventures sans lendemain ont quelque chose d'exaltant, car elles affirment la liberté du sujet et le renouvellement continu d'une offre constante de désirs, mais elles anéantissent toute possibilité de réciprocité, d'attachement et de lien. En fait, l'un des plaisirs de ce genre d'interactions réside probablement dans le fait qu'elles n'engagent pas le sujet et n'impliquent pas de réciprocité. Un article du *New York Times* sur la culture du « plan cul » illustre bien ce point. Après nous avoir présenté Duvan Giraldo, un jeune homme répondant à ce modèle type, l'article suggère que le sexe sans lendemain n'est pas fondé sur la réciprocité. Affirmant que la satisfaction de sa partenaire est « sa première mission », le jeune Giraldo ajoute que « [dans le sexe sans lendemain], je ne fais pas autant d'efforts que lorsque je suis avec quelqu'un à qui je tiens vraiment ». C'est parce qu'il peut être gênant de parler de ses besoins sexuels avec des femmes qu'il vient de rencontrer. « À ce moment-là, vous êtes pratiquement des étrangers l'un pour l'autre », dit-il<sup>20</sup>. En fait, comme l'écrit Lisa Wade : « Les hommes ont plus d'orgasmes que les femmes dans la culture de l'aventure d'un soir, parce que cette culture n'encourage pas la réciprocité. Elle est spécifiquement conçue pour l'orgasme masculin<sup>21</sup>. »

Comme l'a suggéré le sociologue Steven Seidman, le sexe sans lendemain est « centré sur le plaisir » et sur l'acte lui-même, il est interchangeable, et « toute perspective d'intimité, d'engagement et de responsabilité se limite à la rencontre<sup>22</sup> ». En ce sens, le sexe sans lendemain est une forme sociale englobant la multiplicité des relations avec des inconnus qui sont associées aux lieux de consommation modernes urbains, et où l'anonymat joue souvent un rôle important. C'est précisément parce que la raison d'être de la rencontre consiste à trouver le maximum de plaisir physique qu'elle est dépourvue de *telos* (à l'image de l'homme célibataire de Durkheim dont il a été question dans le [chapitre précédent](#)).

En tant que forme sociale, le sexe sans lendemain a considérablement évolué depuis le *zipless fuck* d'Erica Jong. Sur un site appelé Quora – qui vise à « apporter la meilleure réponse à toutes vos

questions » – on trouve un exemple de ce type de sexualité tel qu'on le pratique aujourd'hui (en réponse à la question « avez-vous déjà... ? ») :

Oui. À l'université. J'ai rencontré une fille en boîte. On était tous les deux sous ecsta [*sic*]. On n'a même pas flirté ni échangé plus de deux mots. C'était une amie de ma coloc de dortoir (Abbie, une vraie bombe). Dans le groupe, il y avait trois filles et moi-même. Quand les ecstas ont vraiment commencé à faire leur effet, les filles se sont mises à se toucher (pas à se tripoter, mais à se passer la main sur l'épaule ou dans les cheveux), puis à s'embrasser doucement. J'étais juste assis là, béat, et j'en profitais. Les trois filles étaient sur un canapé et j'étais sur un autre. Les deux canapés se faisaient face.

À un moment donné, mon amie Abbie et une des deux autres filles ont commencé à s'embrasser plus franchement. L'autre était assise sur le côté et se frottait un peu aux autres filles. Mais comme elle devait se sentir un peu délaissée, elle est venue s'asseoir à côté de moi. On a commencé à s'embrasser, et presque immédiatement, nos petits baisers sont vite devenus enflammés. Puis très vite elle a baissé la main, a attrapé mon sexe en érection et m'a caressé à travers le pantalon.

Après une dizaine de minutes sur ce mode, je l'ai prise par la main et l'ai emmenée dans le couloir qui menait aux toilettes. Le couloir longeait deux WC, puis il y avait un angle et deux portes fermées réservées au personnel et au rangement, enfin il y avait un escalier qui menait à une issue de secours. J'avais déjà exploré l'endroit et je savais où c'était. Je l'ai emmenée de l'autre côté du couloir et on a descendu les marches. Elle savait très bien ce que j'avais en tête... sinon, pourquoi l'aurais-je amenée dans cette partie extrêmement privée du club ?

Une fois-là, on a recommencé à s'embrasser de plus belle. Mes mains parcouraient tout son corps, sans être encore allées voir sous ses vêtements. Elle a commencé à triturer ma ceinture, mais elle avait du mal à l'ouvrir car ce n'était pas un modèle classique. J'ai commencé à l'aider et elle s'est agenouillée. Une fois mon pantalon ouvert, elle s'est mise à me sucer. Elle s'y prenait bien, et il ne fallait pas que je la laisse continuer trop longtemps, car sinon notre

petit rendez-vous aurait été beaucoup plus bref que ce que j'aurais voulu.

Je lui ai attrapé les bras et l'ai plaquée contre le mur en l'embrassant. Puis je me suis attelé à son pantalon. Je lui ai enlevé son pantalon et sa culotte, et elle a écarté une jambe qu'elle a posée au-dessus de mon épaule pour que je puisse la lécher. Elle était en partie rasée, ce qui m'a donné encore plus de cœur à l'ouvrage. (C'est difficile de s'exciter quand on essaie d'éviter d'avoir des poils dans la bouche.) Elle a joui plusieurs fois pendant que je la léchais, puis elle m'a attiré vers elle pour que je l'embrasse à nouveau.

Après, elle m'a demandé de baisser mon pantalon et de m'allonger sur le ciment. Elle s'est assise sur moi et m'a enfourché comme un cow-boy. C'est la seule fois de ma vie que je n'ai pas utilisé de préservatif dans une histoire où je n'étais pas dans une relation monogame et engagée. Mais le fait d'être sous ecsta et d'avoir cette bombe assise sur moi qui me chevauchait à cru est l'une des expériences sexuelles les plus fortes de ma vie. Elle n'y allait pas trop fort, elle balançait juste ses hanches sur moi ou faisait de légères pressions sur mon corps pendant qu'elle me baisait avec des mouvements rapides.

Cela faisait près d'une heure qu'on faisait ça (c'est d'ailleurs incroyable que personne ne nous ait surpris), lorsque mon amie Abbie est arrivée en haut des marches et nous a appelés. Elle ne nous voyait sans doute pas complètement, mais elle avait deviné ce qu'on était en train de faire. L'autre fille qu'Abbie avait embrassée avait dû rentrer chez elle, elle était donc seule. Elle continua à nous parler. En temps normal, cela aurait été bizarre, mais peut-être était-ce à cause de l'ecstasy, tout paraissait parfaitement naturel. Abbie demanda si elle pouvait descendre et j'ai dit oui avant même que son amie ait le temps de répondre. Mais la fille a souri, alors je me suis dit qu'elle était d'accord. Abbie a descendu les marches, s'est simplement adossée au mur et nous a regardés en rentrant la main dans son pantalon.

Au bout d'un moment, Abbie a arrêté de regarder et a renversé la tête en arrière en fermant les yeux. Elle a dit qu'elle adorait nous entendre baiser. Nous étions plutôt silencieux, mais c'était ça qui l'excitait, les petits gémissements et les bruits légers du contact des

chairs. Elle continuait à nous parler. Elle a avoué qu'elle avait repris une dose d'ecsta et qu'elle était en plein trip. Je regardais tantôt la fille qui était sur moi, tantôt Abbie. Je ne sais pas ce qui retenait le plus mon attention, cette fille qui me chevauchait ou Abbie debout, les mains dans son pantalon.

J'ai dit à Abbie qu'elle devrait enlever son pantalon pendant qu'elle se branlait. Elle m'a demandé pourquoi. J'ai dit que ce serait beaucoup plus excitant de voir une chatte pendant qu'une autre s'occupait de ma bite. Quand j'ai dit ça, elle m'a regardé droit dans les yeux et m'a jeté un regard terrible. J'ai cru qu'elle était furax contre moi, et j'ai tout de suite senti que je risquais de débander. J'ai décidé de la jouer cool et lui ai décoché mon plus beau sourire. Elle m'a alors rendu un petit sourire et a commencé à enlever son pantalon. À ce moment-là, mon érection était plus forte qu'elle ne l'avait été de toute la soirée. Elle a enlevé ses chaussures et son pantalon, s'est appuyée contre le mur et a glissé la main dans sa culotte. Évidemment, je ne voyais pas sa chatte car elle avait gardé sa culotte, mais j'ai décidé de ne pas tirer sur la corde.

Son amie la regardait maintenant avec autant d'intensité que moi, tout en continuant à faire travailler son bassin au-dessus de moi. Son amie dit alors « ta culotte aussi, Abbie ! » et elles se regardèrent pendant un moment avant qu'Abbie capitule et l'enlève. C'est alors qu'à ma stupéfaction, Abbie se dirigea vers l'autre côté du grand palier où nous étions, trouva un endroit pour lever la jambe et la laisser reposer en s'adossant à nouveau contre le mur. Elle avait le haut du dos contre le mur, mais sa jambe en était à quelques centimètres. Cela nous donnait un bel aperçu de sa chatte, et elle semblait prendre du plaisir à nous la montrer. Elle se mit cette fois à utiliser les deux mains. Elle ouvrait les lèvres extérieures de sa chatte pour mieux nous la montrer, tandis qu'elle se caressait le clitoris et se doigtait avec un, deux, puis trois doigts. Au bout d'une dizaine de minutes, son amie lui demanda de s'approcher, attrapa la main maintenant trempée d'Abbie et se mit à la sucer et à la lécher pour la nettoyer. Abbie utilisait maintenant son autre main pour se caresser la chatte. J'ai alors saisi la cheville d'Abbie et attiré ses jambes de part et d'autre de ma tête en lui demandant de s'asseoir sur moi.

Je me mis à lécher la chatte d'Abbie pendant que j'entendais les deux filles s'embrasser avec ardeur. Étonnamment, elles décidèrent de changer de position et l'amie s'installa sur ma tête pendant qu'Abbie s'empalait sur ma bite. Très vite, ce fut la folie, la fille sur mon visage a joui, puis Abbie et moi avons joui en même temps, suivis de la fille qui eut un autre orgasme.

Je suis resté allongé un moment pendant que les deux filles s'embrassaient doucement. Puis elles se levèrent et changèrent à nouveau de position. Cette fois pour me nettoyer. Abbie m'embrassait en goûtant les sécrétions de son amie, pendant que cette dernière suçait ce qu'il restait de mon érection, goûtant mon sperme combiné aux sécrétions d'Abbie. Quand elle en a eu fini avec mon sexe, elle releva Abbie, l'adossa contre le mur, et se mit à la nettoyer également, allant même jusqu'à enfoncer sa langue et aspirer ce que j'y avais déposé.

À ce moment-là, j'étais à nouveau dur comme un roc et prêt à recommencer, mais l'amie d'Abbie devait partir... nous y étions depuis plus de deux heures. Cela me surprend encore qu'on n'ait pas été découverts.

Environ un mois plus tard, Abbie et moi sommes allés faire un test de dépistage MST. Comme on n'avait rien, elle n'a pas pris la peine de demander à son amie de le faire aussi.

Abbie et moi sommes sortis ensemble un petit moment, et nous avons même eu quelques autres expériences sexuelles avec son amie. Notre relation n'a cependant pas survécu à la pause estivale. Elle a déménagé après ses examens et a poursuivi ses études ailleurs<sup>23</sup>.

Ce long extrait contient beaucoup d'éléments intéressants sur le plan sociologique, à commencer par les compétences sexuelles évidentes des acteurs impliqués, chacun semblant maîtriser une grammaire des liens sociaux basée sur la production de son propre plaisir sexuel ainsi que celui de ses partenaires. Le lecteur ne parvient pas à faire la différence entre les acteurs passifs et actifs, les compétents et les incompetents, les inhibés et les libérés. Comme nous l'avons suggéré dans le [chapitre précédent](#), la compétence sexuelle est une forme relativement récente de compétence sociale, élaborée et codifiée par les sexologues, les aides thérapeutiques, les images de

porno soft et hard, ainsi que par les « activistes du plaisir sexuel » (divers sous-mouvements de féministes et de travailleuses du sexe)<sup>24</sup>. De plus, le type d'interaction décrit ci-dessus nécessite une orchestration complexe de plusieurs corps dans une situation concertée, dont le but est de satisfaire et d'être satisfait par plusieurs partenaires à la fois. Ce récit témoigne d'un degré élevé de coordination et d'entente tacite entre des acteurs qui se connaissent à peine. Or cela ne peut se produire que parce que ces participants ont précisément un degré de compétence sexuelle élevé. Ils se conduisent comme s'ils étaient en train de répéter une scène de film pornographique connue de toutes les parties, c'est-à-dire une scène où tous les participants font preuve d'une grande aisance sexuelle et d'un sens du scénario (probablement appris grâce à l'accès généralisé à la pornographie<sup>25</sup>) dans une mise en scène scopique où les acteurs réalisent un fantasme sexuel et un cliché pornographique culturellement préécrit (deux femmes ont un rapport sexuel avec un seul homme, se donnant du plaisir et lui donnant du plaisir). Le caractère extrêmement scénarisé de cette scène est plus visuel que narratif ou normatif. La sexualité mise en œuvre est publique (dans une boîte de nuit), non planifiée, spontanée, et au-delà des classifications sexuelles binaires conventionnelles (intime vs public, homosexuel vs hétérosexuel, monogamie vs polyamour). Cette scène traduit également une relative égalité de genre : elle ne privilégie pas le plaisir d'un des deux sexes. L'orgasme de chacun des participants est la norme implicite qui fait progresser l'interaction. La fluidité sexuelle de tous les participants provient moins d'une idéologie politique que du fait que le corps sexualisé recherche son plaisir au-delà des classifications binaires. Tout corps, masculin ou féminin, peut être une source ou un objet de plaisir, parce que les corps sont ici appréhendés dans leur matérialité, comme des sources fonctionnelles de plaisir orgasmique, par-delà les différences de genre (même si ce récit correspond à un fantasme masculin traditionnel). La pluralité des participants est associée à une diffusion du plaisir sexuel dans les deux sens du mot « diffusion » : le sexe se propage, devient inclusif plutôt qu'exclusif, n'est pas axé autour d'une seule personne ; il devient également une qualité diffuse et non genrée, qui reflète davantage une atmosphère qu'un échange privilégié entre deux personnes. Par ailleurs, la scène est moins une rencontre privée qu'une scène

publique, pour plusieurs raisons : elle se produit dans un lieu public (les escaliers et les couloirs d'un club) ; c'est une performance exécutée face à un groupe qui dépasse la dyade traditionnelle ; et elle fait par la suite l'objet d'un récit publié sur Quora, le site de « la meilleure réponse à toutes vos questions ». En ce sens, elle se fait l'écho du caractère de plus en plus public de la sexualité par le biais d'Internet. Enfin, et c'est important, cette rencontre n'est pas le point de départ d'une histoire de vie. Elle tient en un seul épisode, qui se répète comme une série d'épisodes distincts, mais sans donner lieu à une histoire, à une liaison ou à une relation. Le sexe sans lendemain détruit la linéarité narrative inhérente aux relations hétérosexuelles traditionnelles. Il est vécu comme un épisode ponctuel qui est destiné, non à une personne ou à un individu en particulier, mais plutôt à un corps indéfini et sexuellement attirant. En ce sens, ce type de sexualité est une forme sociale abstraite qui ne cherche pas la singularité. Plus encore, le sexe sans lendemain prive les autres de leur singularité et neutralise ce que Luc Boltanski a appelé le « processus de singularisation » qui, selon lui, est un aspect essentiel de la socialité<sup>26</sup>. Le plaisir sexuel, le choix sexuel, l'accumulation d'expériences sexuelles avec des partenaires multiples ont fondamentalement transformé la formation des rencontres hétérosexuelles, modifiant la façon dont les cadres émotionnel et culturel sont créés et maintenus.

Parce que la sexualité hétéronormative était une sexualité avec un but (qu'il s'agisse du mariage, de l'amour, de la vie commune ou d'un enfant)<sup>27</sup>, le sexe sans lendemain subvertit le *telos* narratif de l'hétéronormativité<sup>28</sup>. Il vise plutôt l'accumulation d'expériences agréables qui, à son tour, confère un statut, celui d'avoir un corps reconnu comme attirant par les autres. Par exemple, dans ses mémoires intitulées *Not that Kind of Girl : Antiguide à l'usage des filles d'aujourd'hui*, la célèbre auteure de *Girls* Lena Dunham revient sur son adolescence et son entrée dans l'âge adulte dans un récit marqué par une anxiété quant à ses compétences sexuelles<sup>29</sup>. Son entrée dans l'âge adulte est décrite comme un ensemble de tentatives laborieuses pour surmonter sa virginité (où il est clairement insinué que la virginité est source de honte). Pour les garçons et pour les filles, la perte de la virginité est un préalable nécessaire pour intégrer la classe sociale des personnes sexuellement désirables. En ce sens, le sexe sans lendemain fait partie de ces nouvelles formes de capital social, dans lesquelles le

sexe, l'activité sexuelle et la compétence sexuelle sont de nouvelles marques de statut et de valeur. Pour résumer : le coup d'un soir, le plan cul, la *sex party*, le *zipless fuck*, sont par définition des relations *sans attentes*, où chaque acteur est légitimement impliqué dans la poursuite de son propre plaisir, sans attendre de réciprocité affective, de relationnalité ou de projection dans l'avenir. Chaque rencontre est censée procurer du plaisir et l'accumulation de ces rencontres confère à son tour un certain statut à leurs acteurs.

Il n'est donc pas surprenant que, pour les libertariennes sexuelles, la prostitution soit devenue le paradigme d'une sexualité libérée qui procure du plaisir. Margo St. James, fondatrice du mouvement de défense des prostituées COYOTE (Call Off Your Old Tired Ethics), explique : « J'ai toujours pensé que les putes étaient les seules femmes émancipées. Nous sommes les seules à avoir le droit absolu de baiser autant d'hommes que les hommes baisent de femmes<sup>30</sup>. » Selon ce point de vue, la sexualité libérée et l'égalité de genre se définissent par la capacité de « baiser » un grand nombre de partenaires sexuels et par celle de dissocier l'activité sexuelle des émotions, des sentiments moraux et des normes sociales<sup>31</sup>. En tant que performance sociale, une rencontre purement sexuelle est réussie si elle ne suscite aucune attente, si personne ne se projette dans l'avenir, si elle permet aux partenaires d'éprouver un plaisir physique sans entrave et d'être égaux dans leur détachement mutuel. Ainsi défini, le sexe sans lendemain peut s'apparenter à un échange de services, basé sur une performance anonyme et éphémère, sur la dé-singularisation de l'autre et sur l'absence d'engagement réciproque. En ce sens, il prend une forme abstraite, tout comme l'argent pour Karl Marx et Georg Simmel. L'argent est abstrait parce qu'il rend les marchandises interchangeables en les subsumant sous leurs valeurs d'échange (monétaire). Dans le cas du sexe sans lendemain, les individus deviennent équivalents, comme les marchandises, et sont subsumés sous le plaisir orgasmique qui tient lieu de monnaie d'échange. Autrement dit, le sexe sans lendemain subsume les personnes sous leur valeur orgasmique, les rend interchangeables et donc abstraites, réduites à une fonction d'agrément.

La politique égalitaire est à l'origine de cette sexualité occasionnelle, devenue une forme sociale légitime pour les deux sexes. Or elle est souvent associée à une forme de sexualité masculine, tant



dans les publications savantes que dans les stéréotypes populaires<sup>32</sup>. Il y a plusieurs raisons à cela. La première est que les hommes ont toujours joui d'une plus grande liberté sexuelle que les femmes et qu'ils peuvent donc circuler dans la sphère sexuelle sans rencontrer de contraintes normatives fortes. La promiscuité sexuelle est un indicateur de puissance sexuelle pour les hommes, alors que pour les femmes elle est soit ambiguë, soit la marque d'un statut moralement inférieur. Deuxièmement, du fait que les hommes n'ont pas été contraints d'utiliser la sexualité comme un levier pour accéder à des ressources sociales et économiques, ils n'ont aucune raison de s'impliquer entièrement dans leur sexualité. En revanche, l'approche féminine de la sexualité est plus émotionnelle *parce qu'elle* est plus économique, c'est-à-dire qu'elle est utilisée comme une ressource échangée contre d'autres ressources, matérielles ou sociales. C'est la raison pour laquelle, pour les femmes, les enjeux liés à la sexualité sont plus élevés et les impliquent davantage. La troisième raison pour laquelle le sexe sans lendemain semble surtout caractériser la sexualité masculine est que la masculinité se définit de manière presque tautologique par la capacité à avoir et à afficher un grand nombre de partenaires sexuels. Comme le dit Robert Connell, spécialiste de la masculinité, pour beaucoup d'hommes, « être un homme, c'est baiser des femmes<sup>33</sup> », une affirmation largement confirmée par Rachel O'Neill dans son étude sur les hommes qui s'inscrivent à des « ateliers de séduction<sup>34</sup> » (pour apprendre à avoir le plus de rapports sexuels possible). Enfin, le sexe sans lendemain implique un détachement qui confère un certain pouvoir et qui est, en tant que tel, un trope de la masculinité. De la même façon qu'une motivation masculiniste conduit à prôner la séparation des émotions et de la raison dans tous les domaines de l'économie, de la politique et de la justice, la masculinité hégémonique a tendance à séparer les émotions de la sexualité<sup>35</sup>. La masculinité hégémonique classique se définit par une capacité à la fois à multiplier des rencontres purement sexuelles et à disposer des femmes (Donald Trump est le modèle type de cette masculinité, voir le [chapitre suivant](#)). Voici, par exemple, comment Ambroise, 49 ans, professeur de finance à Paris, définit la femme idéale :

Quand vous avez couché avec une femme, elle ne part jamais au

milieu de la nuit ; ça, il faut oublier. Ce serait trop beau. Non, elle reste jusqu'au lendemain matin, voudra des câlins et prendre un petit déjeuner. Mon Dieu. La femme idéale est celle qui part au milieu de la nuit et qui dépose un mot d'adieu sur la table, en disant que c'était super et sans laisser de numéro de téléphone. Voilà la femme idéale.

De façon peut-être ironique, le *casual sex* a également été un modèle pour les féministes, précisément parce qu'il est une marque d'autonomie, de plaisir, de pouvoir et de détachement. Voici l'exemple d'une femme qui, sur le site populaire Refinery29, explique le plaisir qu'elle éprouve dans des rapports purement sexuels :

J'ai eu beaucoup d'aventures d'un soir et beaucoup de relations longues. Elles font toutes les deux partie de la vie, si vous voulez mon avis. C'est une question de choix. Mes aventures d'un soir m'ont aidée à me sentir à la fois plus forte et plus belle car tout ce que je voulais, c'était du sexe, je l'avais et je partais sans aucune attente et (dans ma tête) avec un sentiment de puissance. Cependant, je me suis fait coincer par mon dernier plan ! Il m'a demandé mon numéro, j'ai dit qu'on n'était pas obligés de faire semblant, que c'était juste une aventure d'un soir et que de toute façon, il avait oublié mon nom<sup>36</sup>.

Ce qui est vécu par cette femme est clairement un rituel de détachement affectif et d'absence d'attentes, qui lui procure un sentiment de puissance et d'autonomie, lequel n'est pas sans rappeler l'approche masculine de la sexualité. On peut en outre supposer que si le sexe sans lendemain est recherché par cette femme, c'est parce qu'il lui confère, à travers un détachement et une absence d'attentes mutuels, un sentiment d'égalité. D'un point de vue historique, étant donné que les hommes ont toujours privilégié le sexe sans lendemain, les revendications d'égalité exigent des femmes la même volonté de détachement.

On trouvera une autre confirmation (indirecte) de l'hypothèse selon laquelle cette sexualité occasionnelle est une forme de sexualité masculine (culturellement définie) dans une importante étude sur les

femmes et le sexe sans lendemain menée par Laura Hamilton et Elizabeth Armstrong. En étudiant la sexualité des étudiantes, les chercheuses ont découvert que cette forme de sexualité est en fait un moyen pour ces femmes de mettre de côté l'idéal du mariage pour mieux se consacrer à leur carrière<sup>37</sup>. Pour les étudiantes qui ne veulent pas nécessairement avoir des relations suivies et qui sont à la recherche d'un emploi, le *casual sex* apparaît comme une stratégie pour optimiser les conditions de leur recherche. Le sexe occasionnel est pour elles un moyen d'aller plus franchement de l'avant, de rester concentrées sur leurs études et d'atteindre leurs objectifs professionnels. Ce que les auteurs appellent l'impératif de l'accomplissement personnel rend moins probables et plus difficiles les relations suivies, jugées accaparantes, avant d'avoir entamé une carrière professionnelle. C'est ainsi que, implicitement, Hamilton et Armstrong recommandent la pratique d'une sexualité occasionnelle, parce qu'elle fonctionne comme un vecteur d'« égalité de genre » (une femme qui tomberait amoureuse a plus de chances de se marier, d'avoir un enfant et d'être assez vite privée de la possibilité de mener une carrière professionnelle). Cela laisse aussi entendre que le sexe sans lendemain est un scénario de non-relation<sup>38</sup>. Si cette sexualité a été associée aux politiques féministes<sup>39</sup>, c'est aussi parce qu'en tant que trope d'autonomie et de détachement, elle élimine toute forme de soin et de réciprocité (marqueurs traditionnels de l'identité féminine) et imite les attributs du pouvoir masculin. Du point de vue féminin, le sexe sans lendemain est, de par le détachement réciproque qu'il implique, un marqueur d'égalité.

Loin d'être une forme sociale close sur elle-même, le *casual sex* a des répercussions sur toute la structure de la relationnalité (en particulier hétérosexuelle) et modifie en profondeur la formation, le contenu et la durée des relations. Autrement dit, la pratique d'une sexualité occasionnelle doit se comprendre dans une écologie plus large des liens sociaux, car elle transforme ce que j'ai appelé l'architecture et l'écologie du choix, la grammaire du choix sexuel et romantique, la manière dont les gens entrent dans une relation et s'en détachent, se choisissent ou ne se choisissent pas<sup>40</sup>. Restreindre notre analyse de cette sexualité aux plaisirs qu'elle offre équivaldrait à s'intéresser à une enseigne de grande distribution comme Walmart uniquement pour le plaisir qu'elle propose de faire de bonnes affaires.

Les gens peuvent éprouver du plaisir à acheter des produits bon marché, l'analyse de ce plaisir ne nous donnerait aucune idée du fonctionnement et de la nature de l'impact de Walmart. De la même façon, les plaisirs indéniables et variés que procure le *casual sex* ne nous aideront pas à mieux connaître la structure globale des relations que cette forme de sexualité entrave ou entretient. Le *casual sex* doit se comprendre dans le contexte d'une écologie des relations hétérosexuelles au sens large, qui se définit par la liberté de nouer une relation et d'y mettre un terme. Cette liberté, comme je m'apprête à le montrer, a introduit une incertitude fondamentale quant au processus qui initie une relation et permet de choisir un partenaire parce que, dans une situation de liberté, les hommes exercent un pouvoir indirect et subtil au début de l'échange sexuel.

## Insouciance et incertitude

L'incertitude n'est pas liée au pouvoir des mots de signifier plusieurs choses, ni au fait que les intentions des acteurs ne sont pas toujours transparentes. La première peut même avoir un aspect agréable, tandis que la seconde ne provoque généralement pas d'anxiété. L'incertitude tient au fait que « les raisons d'une interaction ne peuvent pas être tenues pour acquises<sup>41</sup> », que la définition d'une situation est ouverte, que les règles pour conduire une interaction sont floues, alors même que les acteurs visent la clarté. L'incertitude a donc un impact psychologique direct qui peut aller d'un sentiment de honte, de gêne et d'embarras à un sentiment d'angoisse et d'insécurité. En règle générale, l'incertitude génère en effet de l'angoisse et est rarement abordée de manière légère. Dans leur introduction à *Ethnographies of Uncertainty from Africa*, Elizabeth Cooper et David Pratten insistent sur le contenu émotionnel de cette incertitude, qu'ils considèrent comme une « structure du sentiment [...], l'expérience vécue d'un fort sentiment de vulnérabilité, d'anxiété, d'espoir et de possibilité qui s'exprime à travers les assemblages matériels qui sous-tendent,aturent et alimentent la vie quotidienne<sup>42</sup> ». Des expériences sociales contradictoires et troublantes couvent sous la surface de ces multiples expériences orgasmiques, qui sont fondamentalement

structurées par la gestion de l'incertitude. Certains acteurs sont doués pour gérer l'incertitude, d'autres apprennent à la gérer dans le dédale des services d'assistance et de conseil en développement personnel, et d'autres encore adoptent une attitude de repli défaitiste.

## CADRES INCERTAINS

Selon Erving Goffman, toutes les interactions entre êtres humains sont structurées par des cadres. Conçus comme un processus cognitif, perceptuel et social, ces cadres permettent aux acteurs de relever et de comprendre les indices, les schémas et les modèles d'une interaction afin de pouvoir nommer cette interaction et s'y orienter<sup>43</sup>. Comme nous l'avons vu au [chapitre précédent](#), le principal résultat de l'autonomisation de la sexualité comme sphère d'action est que les relations hétérosexuelles modernes n'ont pas de téléologie intégrée et que leur trajectoire est morcelée. Voici un exemple qui, malgré sa drôlerie, est révélateur de la façon dont le morcellement des rencontres en trois régimes d'action possibles et séparés – affectif, sexuel, matrimonial – introduit une incertitude quant au cadre et à la définition même de l'interaction. Issu d'une vidéo publiée sur le site internet du magazine américain *The New Yorker*, l'échange comique qui suit a lieu entre cinq jeunes femmes. La première s'adresse à son groupe d'amies et leur confie la tâche urgente de déchiffrer une situation qui l'embarrasse :

JEUNE FEMME 1 – Mesdames, merci pour votre présence. Nous sommes aujourd'hui face à une situation vitale, à propos de laquelle j'aurai besoin de votre avis, de votre expertise et de votre discrétion. Je vais vous la résumer rapidement. J'ai rencontré Kevin Harper il y a tout juste une semaine à une soirée d'anniversaire chez mes amis excentriques. On a un peu parlé, mais il ne m'a pas demandé mon numéro. Trois jours plus tard, il m'a demandé comme amie sur Facebook et m'a proposé d'aller boire un verre un peu plus tard dans la semaine. Quand je suis arrivée, il était avec des amis, dont une fille qui est un peu plus jolie que moi, mais pas tant que ça non plus, puis ses amis sont partis, on a pris un autre verre rien que tous les deux, mais on ne

s'est pas embrassés. La question qui nous occupe aujourd'hui [la musique s'arrête] est la suivante : est-ce que c'est un rendez-vous amoureux ou pas ?

JEUNE FEMME 2 – Il t'a invitée chez lui ?

JF 1 – Non, mais c'est parce qu'il est au chômage et qu'il habite avec sa tante en ce moment.

JF 3 – Vous vous êtes un peu touchés ?

JF 1 – Sa main a effleuré mon sein au bout du troisième verre. C'était peut-être involontaire.

JF 4 – L'ambiance était au flirt ?

JF 1 – Je pense, oui !

JF 2 – Il t'a payé les verres ?

JF 1 – Non, mais c'est peut-être juste parce qu'il est pauvre, non ?

JF 5 – Espérons-le. Il t'a parlé d'autres filles ?

JF 1 – Non...

JF 3 – Est-ce qu'il ne serait pas... gay ?

JF 5 – Non. J'ai trouvé des preuves d'au moins deux ex sur son Facebook et son Instagram.

JF 3 – Je ne sais pas, les filles... Pas de baiser ? Ce n'est pas très bon signe.

JF 4 – Ça ne veut rien dire ! Il était peut-être un peu stressé.

JF 2 – J'y crois pas ! C'est le Matt Weisman de 2009. Trois rencards sans un baiser ? Ça ne peut pas recommencer.

JF 3 – ON SE SOUVIENT TOUTES DE MATT WEISMAN, OK ? IL NE LA MÉRITAIT PAS ! POURQUOI TU REPARLES DE ÇA ?

JF 2 – Ce sont EXACTEMENT les mêmes signaux d'alerte !

JF 3 – OH, LES SIGNAUX ! TOUT LE MONDE SAIT QUE TU KIFFAIS MATT WEISMAN. Tu le voulais ! [Elle crie.]

JF 5 – Mesdames ! S'il vous plaît ! Ne nous égarons pas ! C'est trop important !

JF 3 – Est-ce que vous vous êtes recontactés ce matin ?

JF 1 – Oui, je lui ai envoyé un texto : « Hey, c'était cool hier soir » avec un petit clin d'œil. Il m'a répondu « Yes ».

JF 4 – Avec une émoticône ?

JF 1 – Non.

JF 3 – Oh...

JF 2 – Dans son premier message Facebook, est-ce qu'il te proposait d'aller « prendre un verre », « boire des verres » ou « boire des

coups » ?

JF 1 – « Passer un moment ensemble. »

JF 4 – Tout le monde sait ce que ça veut dire... À quelle heure es-tu arrivée au bar ?

JF 5 – Il pleuvait ?

JF 3 – Tu en étais où dans ton cycle ?

JF 1 – 22h15 ; oui, il pleuvait ; une semaine après l'ovulation.

JF 2 [faisant des calculs] – C'est trop tôt pour appeler... [sonnerie de sms]

JF 1 – C'est lui ! « Hey, tu peux ne pas parler d'hier soir ? Pas envie que ma copine le sache. LOL. »

JF 5 – Il ne veut pas que sa copine le sache ?

JF 4 – Ça veut dire que c'était vraiment un rencard !

YW 3 – Ah ! Oh mon Dieu ! [Rires]<sup>44</sup>.

Cette petite histoire n'est drôle que parce qu'elle décrit une situation type, très proche de ce que peuvent vivre les femmes aujourd'hui. Les amies de cette femme se lancent avec elle dans un exercice herméneutique élaboré pour l'aider à comprendre une rencontre dont le cadre est incertain et dont l'homme contrôle la signification ultime. En raison de la fragmentation de la structure de l'hétérosexualité en trois champs – sexuel, affectif et matrimonial –, le cadre même de l'interaction est incertain. Prenons un autre exemple tiré d'un roman sentimental populaire, *The Big Love*, dans lequel l'héroïne, Alison, a deux expériences sexuelles prolongées avec son patron Henry (ni la femme ni le protagoniste masculin ne semblent trouver problématique d'avoir un rapport sexuel avec son patron). À la suite de ces expériences, Alison entre dans le bureau de Henry et lui pose la question suivante :

« Je me demandais si on pouvait parler de notre relation [...].

– Relation ? dit Henry, encore absorbé dans ses papiers. Quelle relation ?

– Tu sais bien, dis-je. Ça. »

Henry leva le nez de ses papiers.

« Alors ? dis-je.

– Je ne... je ne savais pas que nous avions une relation, dit Henry.

– Eh bien, tu l'appellerais comment ?

– Je ne sais pas. Je n’y avais pas pensé. Je ne savais pas qu’on avait besoin d’un nom pour ça.

– On a couché quatre fois ensemble, dis-je.

[....]

– Très bien, d’accord, j’ai ma réponse », dis-je. Je me suis dirigée vers la porte.

– Qu’est-ce que c’est que cette réponse ? dit Henry.

– C’est juste du cul. Ce qui me va très bien. Je voulais juste savoir.

– Je n’appellerais pas ça comme ça, dit Henry.

– Tu l’appellerais comment, alors ?

[...]

– C’est un truc sympa. Quelque part entre « juste du cul » et une relation<sup>45</sup>.

Ce dialogue porte sur le nom à trouver à leur relation, située quelque part entre une aventure sans lendemain et une relation avec un avenir plausible. Cette relation n’a pas de nom parce qu’elle est structurée par l’incertitude de cette femme quant aux intentions et aux sentiments de l’homme, les seuls éléments qui l’aideraient à s’orienter dans cette interaction. L’homme lui-même n’a pas idée de ses propres intentions et est donc incapable de donner un nom à cette interaction. La multiplicité même des termes qualifiant cette sexualité occasionnelle – plans cul, aventures d’un soir, amis avec bénéfices, etc. – donne une idée de la difficulté à nommer et à caractériser ce type de sexualité, d’en connaître la teneur, une caractéristique relativement élémentaire et considérée comme acquise dans toutes les interactions sociales. De plus, dans ces deux anecdotes, le sexe sans engagement crée non seulement de la confusion, mais manque aussi de symétrie. Dans les deux exemples, c’est l’homme qui détient la clé du cadre.

Dans une étude intitulée *Hooking up*, Kathryn Bogle montre que domine une confusion frappante quant à la raison d’être de ces rencontres sexuelles, à propos desquelles les femmes (et les hommes) disent souvent qu’elles peuvent prendre plusieurs directions différentes, des directions qu’ils ne connaissent pas *a priori*. Dans ce genre de rencontres, l’incertitude quant au but même de l’interaction et à son cadre général semble totale. Il y a jusqu’à un désaccord sur la définition même de l’expression *hook up* : certains définissent celui-ci



comme un simple échange de baisers, d'autres comme du sexe oral sans rapport sexuel, tandis que d'autres encore le définissent comme une façon de naviguer dans les relations. La plupart des femmes interrogées par Bogle avaient le sentiment qu'elles ne pouvaient pas prédire l'issue d'une telle rencontre : « C'est un coup de dés<sup>46</sup>. » Cette incertitude a été considérablement amplifiée et accentuée par la création d'applications comme Tinder. Un site de rencontres populaire sur Internet, appelé AskMen, commente ainsi la révolution Tinder :

Tinder est devenu le grand centre commercial pour les jeunes gens qui veulent faire des rencontres, sortir avec quelqu'un ou simplement voir qui habite dans leur quartier, et les sites de rencontres en ligne commencent à faire pâle figure face à la popularité d'applications comme Tinder, que les gens considèrent comme un moyen plus efficace pour rencontrer des partenaires potentiels. On estime aujourd'hui à cinquante millions le nombre de personnes qui utilisent Tinder, et Tinder s'est vanté d'avoir fait plus de huit milliards de « connexions » depuis son lancement en 2012 – bien qu'on ne sache pas si « connexions » signifie « avoir des matches », des rendez-vous dans la vie réelle, une combinaison des deux, ou encore quelque chose d'autre. Tinder fait aujourd'hui tellement partie du monde des rencontres que, pour beaucoup de jeunes gens, *c'est le monde des rencontres : un outil compact et toujours accessible pour trouver la personne de vos rêves – ou, à tout le moins, une aventure sans regret*<sup>47</sup>.

Tinder peut proposer un rapide coup d'un soir comme la possibilité de rencontrer la « femme idéale », avec, entre ces deux extrêmes, un éventail multiforme et indéfini de possibilités. Du même coup, se profilent une « confusion des cadres » et une « incertitude des cadres » ; il est difficile de savoir dans quel cadre on agit, d'anticiper par conséquent un plan d'action prévisible et de recourir à des outils adéquats pour suivre une ligne de conduite définie. Alors que les rencontres et les pratiques de cour traditionnelles obéissaient à des scénarios très précis, à la fois sur le plan cognitif et pratique (un garçon vient chercher une fille chez elle, l'emmène danser ou voir un film, la raccompagne, lui donne un baiser, suivi par quelques

caresses), ce type de sexualité moderne défait le scénario romantique classique. En effet, le rapport sexuel – qui marquait la fin du récit de la cour amoureuse – est aujourd’hui le début de l’histoire, rendant ainsi le but de la relation incertain. Autrement dit, la sexualisation des relations signifie que le point de départ est sexuel, mais qu’il peut aussi bien en signer la fin. Dans les cultures sexualisées, la sexualité devient le terrain privilégié des interactions : les hommes et les femmes sont *a priori* appréhendés comme des acteurs sexualisés, surtout lorsque les hommes considèrent les femmes comme des objets de satisfaction sexuelle.

Lana est une secrétaire israélienne de trente-neuf ans qui a arrêté ses études au lycée. Elle a été mariée pendant huit ans, a deux enfants, et a divorcé cinq ans avant cet entretien. Elle possède tous les attributs d’une femme attirante. Voici comment elle perçoit la manière dont les hommes l’abordent :

LANA : [...] J’étais surveillée et contrôlée par mon père et mon mari, mais aujourd’hui je ne laisserais plus personne me contrôler. Mon mari me disait comment je devais m’habiller, quelle coupe de cheveux je devais avoir, de quoi je devais parler. Plus personne ne peut m’imposer ça aujourd’hui. Aussi, j’ai grandi dans une maison où le père était très dominateur, macho ; il contrôlait tout et me battait. Je me suis réfugiée dans le mariage pour fuir la maison, mais mon mari était encore pire que mon père.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous me donner des exemples d’hommes avec qui vous avez eu des relations dernièrement ?

LANA : J’ai eu une relation avec Jackie, mais ça n’a pas marché parce qu’il ne me parlait pas bien. Il me menaçait. Puis je suis sortie avec Kai, je l’aimais beaucoup ; il était tendre et gentil, mais je l’ai rencontré sur Tinder, c’est un site pour le sexe, vous voyez ? Donc c’était uniquement pour le sexe. D’ailleurs, je ne savais pas que c’était un site pour le sexe, je voulais autre chose que du simple sexe, mais pour lui c’était seulement du sexe. Je pense que pour lui, c’était purement sexuel, ça ne pouvait pas devenir autre chose. J’étais gênée quand j’ai compris que c’était un site uniquement conçu pour le sexe. Je me suis dit qu’il allait penser que je n’étais là que pour ça. Que j’étais ce genre de femme. De toute façon, il a disparu. Il n’a jamais rappelé. Aujourd’hui, j’ai une

histoire avec quelqu'un qui m'a été présenté par un ami commun.  
[...]

INTERVIEWEUSE : Quel est selon vous le plus gros problème que vous avez eu dans vos relations avec les hommes ?

LANA : Ils abordent les femmes comme des objets sexuels. C'est très différent de se demander si une personne est faite pour vous. Par exemple, l'homme que je fréquente aujourd'hui m'a emmenée chez ses parents. Il a montré qu'il était sérieux, que je ne suis pas seulement un objet sexuel, mais la plupart des hommes ne voient les femmes que comme des objets sexuels et les traitent comme ça. Et on ne sait jamais à quoi s'en tenir avec eux. Ce qu'ils veulent de vous. S'ils veulent d'ailleurs quoi que ce soit. Parfois, ils veulent juste avoir un rapport sexuel. Mais ce n'est pas seulement la question. L'image que je donne de moi est celle d'une femme très forte et maîtresse d'elle-même. Je suis très indépendante. J'ai peur d'être contrôlée par un homme. Je sais que dans une relation, on doit faire des compromis, céder sur certaines choses, faire des sacrifices. Mais j'ai aussi cette peur d'être dépendante. Alors je renvoie une image de femme forte et je suis très souvent sur la défensive, je m'efforce de donner l'impression d'être forte, que cela ne me dérange pas d'être seule, que celui qui veut de moi doit me prendre comme je suis. Je dis toujours à un homme : si tu ne m'acceptes pas comme je suis, si tu veux me changer, tant pis pour toi. Je ne lui montre jamais que je le trouve génial et que je serais désespérée si je le perdais.

[Silence]

Lorsque j'étais plus jeune, je me trouvais toujours moins belle que les autres femmes ; grâce à mon travail, j'ai beaucoup changé. Je suis secrétaire de direction dans une université. Je me suis fait une amie, Hannah, qui m'a appris à m'aimer et à savoir ce que je vauds réellement. Je sais aujourd'hui que j'avais une piètre estime de moi. Je l'ai accompagnée à un cours de pensée positive et ça m'a transformée. Après ça, j'ai trouvé la force de divorcer. Avant, j'en aurais été incapable. J'avais peur d'être seule. J'avais peur des critiques de ma famille, de mes amis. Au travail, j'ai reçu beaucoup de soutien. On me disait que j'étais une femme bien, belle et attirante, et ça m'a donné beaucoup de force. Grâce à tout ça, je me fiche aujourd'hui de ce que les gens disent ou pensent de moi.

J'ai été jusqu'au bout d'un processus d'affirmation et je me sens maintenant complètement autonome. Aujourd'hui, mon petit ami me dit : « Tu as toujours besoin d'être la plus forte. » C'est vrai. J'ai toujours besoin de me sentir la plus forte.

Certains thèmes abordés ici sont frappants. Pour cette femme, les relations semblent très imprévisibles, car elle a du mal à identifier le cadre dans lequel elle opère. Ce qui rend le cadre incertain est son caractère sexualisé, à savoir que le point de départ de la relation est sexuel, ce qui pour elle signifie que l'homme a toutes les chances d'être là « uniquement pour le sexe » ; pour cette femme, cette situation relève de l'exploitation, c'est-à-dire qu'il ne tient pas compte de ce qu'elle est « vraiment ». C'est la raison pour laquelle les femmes abordent souvent la sexualisation avec un soupçon kantien : elles risquent d'instrumentaliser l'autre, sans reconnaître sa singularité et sa personnalité. Cela indique par conséquent que, pour certaines femmes tout du moins, les rapports « purement sexuels » sont perçus comme servant les intérêts des hommes et comme une menace pour leur amour-propre (un sentiment atténué chez Lana grâce à ses amitiés avec d'autres femmes). Écoutons à présent le témoignage de Virginie, une Française de cinquante-sept ans vivant en Israël. Divorcée depuis douze ans, elle recherche un partenaire stable, mais :

VIRGINIE : Les hommes et les femmes ne veulent pas du tout la même chose. Peut-être qu'au bout d'un moment quelque chose finit par devenir possible, mais au début d'une relation, on a le sentiment qu'ils veulent des choses différentes.

INTERVIEWER : Quoi, par exemple ?

VIRGINIE : Très bien, je vais vous donner un exemple. Je me suis inscrite à un cours d'atelier d'écriture. Et il y a un jeune homme qui suit le cours avec moi. Il est jeune, vraiment jeune, vingt-trois ans. Donc, la semaine dernière, après le cours, on est restés ensemble, on a parlé un peu, et au bout d'un moment il m'a dit : « Écoute, j'aimerais bien faire l'amour avec toi. » J'ai répondu que je l'aimais bien en tant que personne, mais que je n'étais pas sûre de vouloir coucher avec lui et que j'avais besoin de mieux le connaître. Sur ces mots, il s'est levé, a payé son café et est parti, comme ça, d'un seul coup. Au moment où je lui ai dit que j'avais

besoin de réfléchir, il a tout de suite dit, ok, bonne nuit, et il est parti, comme si j'étais un kleenex qu'il jetait par terre, un truc qui ne sert à rien.

À partir du moment où cette femme a redéfini le cadre de référence, l'homme est parti, suggérant par là que tout le monde ne s'accorde pas sur le point de départ des relations sexuelles : les femmes vivent le *casual sex* tantôt comme un plaisir et une forme de pouvoir, tantôt comme un déni de leur identité (« un kleenex jeté par terre »).

Pour une majorité des femmes avec lesquelles je me suis entretenue, la sexualité s'entend comme quelque chose qui sape la possibilité d'être reconnue en tant que personne. Le *casual sex* transforme parfois la rencontre en un jeu à somme nulle où s'opposent la quête de plaisir du partenaire (potentiel) et l'estime qu'on a de soi, l'estime de soi étant ici basée sur la réciprocité et la reconnaissance. Alors que dans les sociétés patriarcales traditionnelles, la valeur d'une femme est indexée sur sa classe sociale et sa vertu, dans un régime de liberté sexuelle où le deux poids deux mesures prévaut encore, l'attribut de la valeur d'une femme devient flou et incertain. L'autonomisation de la sexualité intègre par définition une incertitude sur ce qui a de la valeur, sur la possibilité d'une interaction émotionnelle, sur la définition de la relation, son *telos* et ses étapes, ainsi que sur le statut même du sujet émotionnel et non sexuel. C'est pourquoi les femmes sont dans l'ensemble culturellement plus ambivalentes que les hommes à l'égard de la sexualité occasionnelle.

En effet, comme le montrent certaines études, les pratiques sexuelles occasionnelles sont une source de regret chez les étudiantes, en particulier si le rapport a lieu dans les vingt-quatre heures après la rencontre et s'il est sans suite<sup>48</sup>. À partir d'une analyse de plusieurs études<sup>49</sup>, Elaine Eshbaugh et Gary Gute affirment que les femmes éprouvent plus facilement un « regret sexuel » que les hommes (qui, eux, auraient plutôt tendance à regretter de *ne pas* avoir eu d'aventure) et que les « participantes étaient plus susceptibles que les hommes d'« éprouver du regret ou d'être déçues » ; elles étaient également plus enclines à regretter d'avoir eu une aventure d'un soir et à éprouver de la honte et à douter d'elles-mêmes à la suite de cette expérience. En revanche, les hommes avaient plus tendance à se sentir

«satisfaits»<sup>50</sup> ». Ces résultats semblent confirmer une fois de plus le fait que le *casual sex* correspond davantage à une forme masculine de sexualité. Ces différences de genre se retrouvent également chez les lesbiennes et les homosexuels<sup>51</sup>, les premières étant plus disposées à la relationnalité que les seconds. Dans une étude longitudinale sur les femmes n'ayant jamais eu de rapport sexuel (les « vierges ») et qui découvriraient le sexe, Grello *et al.* ont constaté qu'en comparant les adolescentes qui avaient opéré cette transition vers des rapports sexuels romantiques avec celles qui s'étaient orientées vers des rapports sexuels sans lendemain, ces dernières avaient beaucoup plus de chance de souffrir de symptômes de dépression, de faire l'objet de violences ou même de commettre des crimes<sup>52</sup>. Dans un chapitre sur la dépression et les relations sentimentales des adolescentes, les auteurs écrivent : « Les jeunes adolescentes qui ont eu des rapports sexuels occasionnels, et celles pour lesquelles ils étaient plus réguliers présentaient les plus forts symptômes dépressifs à la fois avant et après avoir eu leurs premières expériences sexuelles<sup>53</sup>. » D'autres chercheurs ont découvert que les étudiantes ayant des antécédents de rapports sexuels occasionnels avaient un plus faible niveau d'estime de soi que les femmes qui s'étaient engagées dans des relations sexuelles amoureuses ou, encore plus surprenant, que celles qui n'avaient pas eu d'expériences sexuelles du tout<sup>54</sup>. De plus, pour les femmes qui se sentaient coupables d'avoir des relations sexuelles occasionnelles, les auteurs émettent l'hypothèse que la culpabilité peut les troubler ou les mettre mal à l'aise, des sentiments souvent associés à une faible estime de soi<sup>55</sup>. Plus surprenant encore est le fait que, contrairement aux prédictions des auteurs, pour qui la sexualité de type deux poids deux mesures réduit l'estime de soi des femmes après une aventure d'un soir, les auteurs ont découvert que les hommes aussi avaient une estime de soi diminuée après de tels rapports. Dans de nombreuses études, la corrélation entre manque d'estime de soi et pratique d'une sexualité occasionnelle est solide<sup>56</sup>, et même si les chercheurs pinaillent sur le sens causal de cette corrélation, on peut dire que, quel qu'il soit, pour les femmes (et parfois pour les hommes) la sexualité sans lendemain ne renforce pas l'estime de soi, et cela en dépit du fait que la sexualité soit devenue une nouvelle forme de capital pour les deux sexes, quelque chose qu'ils recherchent pour le plaisir et pour leur statut. La sexualité des femmes reste « encadrée » dans les

relations sociales, alors que la sexualité masculine a plus tendance à en être « détachée », voire à se transformer en ce qu'on pourrait appeler une « sexualité vide de sens ». Pour reprendre l'heureuse formule d'Hamilton et d'Armstrong, la sexualité des femmes est déterminée par l'« impératif relationnel<sup>57</sup> » (un point de vue que les auteures rejettent cependant, car elles le considèrent à la fois comme empiriquement incorrect et normativement non souhaitable).

Beaucoup ont interprété la présence d'émotions négatives chez les femmes pratiquant une sexualité occasionnelle comme le signe d'un sentiment de honte, encore très présent dans notre culture, et d'une inégalité de genre en matière de sexualité – les hommes pouvant pratiquer une sexualité sans lendemain sans encourir de sanction symbolique. Cette interprétation a pour principal mérite de nous rappeler que le pouvoir du patriarcat est encore fort, que les hommes et les femmes sont soumis à des normes sexuelles différentes, que les hommes ont plus de liberté sexuelle et que la sexualité des femmes subit encore des pressions normatives et sexistes. Mais cette explication a aussi le défaut de prendre la sexualité des hommes comme point de référence implicite pour évaluer la sexualité. En effet, comme nous l'avons dit plus haut, la sexualité sans lendemain a été façonnée à partir d'une conception masculiniste de la sexualité. Affirmer que seule une sexualité sans engagement est une sexualité libérée, c'est implicitement approuver l'équivalence entre une sexualité libre et une sexualité sans engagement et entre une sexualité masculine et une sexualité libre. La « sexualité encastée » reflète plus certainement la place de la femme dans le champ de la sexualité, non seulement parce que, traditionnellement, les femmes s'impliquent davantage – elles échangent leur sexualité contre des choses significatives, comme des ressources économiques et un statut social –, mais aussi parce que les hommes et les femmes occupent une position très différente dans la production sociale des soins (*care*). Dans la mesure où l'identité masculine n'est pas associée à la naissance d'un enfant ou à la prestation de soins, où l'organisation sociale du patriarcat fait de l'homme l'objet de la sollicitude de la femme plutôt que des prestataires de soins, où le mariage et la maternité restent pour beaucoup de femmes essentiels à leur identité et à leur statut socio-économique<sup>58</sup>, la sexualité des femmes a beaucoup plus de chances d'être relationnelle que celle des hommes. Pour les femmes, la

sollicitude et la relationnalité tiennent à la fois lieu de rôle social (être mère, par exemple), de situation économique (par exemple, les infirmières ou les baby-sitters) et d'identité émotionnelle et culturelle. À ce titre, la relationnalité reste une caractéristique essentielle de la sexualité féminine parce qu'elle reflète le fait que les femmes se taillent la part du lion dans la production économique, culturelle et sociale des soins<sup>59</sup>. C'est la raison pour laquelle hommes et femmes auront tendance à adopter une attitude et une position différentes dans la sexualité sans lendemain, les femmes étant plus susceptibles de la vivre comme une expérience en conflit avec la culture des relations et des émotions.

La tension entre le mode désengagé et le mode relationnel est illustrée par Claire, cinquante-deux ans, PDG d'une entreprise française. Elle n'a pas d'enfant et a connu deux relations stables qui se sont toutes les deux terminées, la première au bout de dix-neuf ans, et la seconde au bout de trois ans. Elle affirme avoir eu de nombreux rapports sexuels avec des hommes.

CLAIRE : À ce stade de ma vie, vous savez, je cherche surtout un homme avec qui je peux coucher. Pas forcément très souvent. Une fois par semaine, ça m'irait très bien.

INTERVIEWEUSE : Vous voulez avoir une relation sexuelle avec un homme une fois par semaine ?

CLAIRE : Non, bien sûr, ce n'est pas ça que je veux. Je préférerais avoir le kit complet, toute la panoplie, l'amour, vivre ensemble, mais cela me semble tellement difficile que je suis prête à me contenter d'une sexualité hebdomadaire.

INTERVIEWEUSE : Donc si c'est le kit complet que vous voulez avoir, comme vous dites, pourquoi souhaiteriez-vous quelque chose d'autre en fait ?

CLAIRE : J'ai besoin de sexe. Je pensais que ce serait plus facile de trouver une vraie relation, une relation totale, mais si je n'y arrive pas, alors je me contenterai du sexe [rires]. C'est important d'avoir quelqu'un qui vous serre dans les bras une fois par semaine [silence]. Et aussi, si vous ne leur mettez pas la pression [sur les hommes], si vous ne projetez pas ce « je veux tout », ils auront peut-être plus envie d'une relation sans conditions. Une relation sans attente est plus légère, beaucoup plus facile à gérer. Les



hommes ne supportent pas les femmes qui ont des attentes. C'est là que les choses se compliquent. Lorsque vous avez des attentes, vous êtes plus facilement blessée et déçue. Il faut commencer à négocier. Deux personnes ne se figurent jamais la même chose de la même manière. Alors peut-être que le sexe sans attentes est le moyen le plus sûr d'avoir une relation. Une relation sexuelle, c'est du plaisir et c'est tout. Sans les tracas d'avoir à gérer le bagage affectif de l'autre.

Cet extrait soulève plusieurs points intéressants. La sexualité est perçue comme un terrain où il est plus facile de rencontrer des hommes, tandis que les émotions, plus volatiles et incertaines, suscitent des attentes et des déceptions. Aujourd'hui, ce sont les sentiments, et non la sexualité, qui sont un vecteur d'anxiété, parce qu'on considère qu'ils menacent le désir d'autonomie des personnes (les hommes en particulier)<sup>60</sup>. Si les règles d'une relation sexuelle paraissent claires et simples, celles d'une relation affective semblent complexes et difficiles à saisir. Il est intéressant d'observer que cette femme, par ailleurs extrêmement éloquente et attirante, a volontairement soumis ses attentes d'une relation à un lien purement sexuel, parce que la sexualité ne menace pas le désir d'autonomie des hommes. Elle est prête à se contenter de ce qu'elle perçoit comme une relation sans affect, tant que celle-ci satisfait régulièrement ses besoins sexuels, suggérant que la sexualité est un espace d'interaction où il est plus facile de négocier et qu'elle possède une réalité ontologique plus forte que celle des émotions. La sexualité ne crée pas d'incertitude, contrairement à ce qui constitue la « panoplie » ordinaire de la conscience – les intentions, les attentes, les émotions. La sexualité remplace l'affectivité comme source de relationnalité. Comme le dit un article souvent cité de *Vanity Fair* :

Avant, les gens rencontraient leurs partenaires dans leur entourage proche, par la famille et les amis, mais aujourd'hui, les rencontres sur Internet surpassent toutes les autres formes. [...] Les échanges d'e-mails interminables, écrits du fond du cœur par les principaux personnages du film *Vous avez un message* (1998) semblent dater de l'époque victorienne quand on les compare aux messages envoyés aujourd'hui sur les applications de rencontre. « Je reçois

des textos qui disent “Envie de baiser ?”, dit Jennifer, vingt-deux ans, étudiante à l’Indiana University Southeast, à New Albany. Ils vous écrivent : “Viens t’asseoir sur ma bouche”, dit l’une de ses amies, Ashley, dix-neuf ans<sup>61</sup>. »

Étant donné que la sexualisation repose sur une épistémologie des relations basée sur le corps, c’est le corps qui fournit une source de connaissances fiables sur l’interaction et qui en devient le principe déclencheur.

Le sexe sans lendemain reflète donc une sexualisation généralisée, laquelle, selon la définition des chercheurs, contient au moins l’un des quatre éléments suivants<sup>62</sup> : 1) l’attrait sexuel est le seul facteur qui détermine la valeur d’une personne ; 2) l’attrait sexuel est basé sur l’attrait physique, au sens étroit du terme ; 3) au moins l’un des deux partenaires est considéré comme un objet sexuel (objectivation) ; ou 4) la sexualité est tellement répandue qu’elle devient parfois un passage obligé<sup>63</sup>. Ainsi, la sexualisation est le fait que la sexualité imprègne et investit beaucoup d’interactions ou la plupart et beaucoup de groupes sociaux ou la plupart. Le groupe de réflexion de l’American Psychological Association considère que la sexualisation est le contraire d’une sexualité saine, qui suppose une réciprocité. Mon point de vue sur la sexualisation est différent. Selon moi, le principal problème et effet de la sexualisation est qu’en faisant du corps le centre de l’interaction, il rend aussi l’expression et l’échange affectifs moins légitimes et plus incertains, et met en avant le corps comme source de connaissance interpersonnelle. Elle rend ainsi contradictoires les processus de reconnaissance sociale, parfois situés dans le corps, parfois dans le moi, ces deux modes de connaissance de soi ne se recoupant pas toujours.

Parce que les corps sont considérés comme séparés et autonomes<sup>64</sup>, une épistémologie des relations fondée sur le corps est difficile à concilier avec une sociabilité basée sur la réciprocité<sup>65</sup>. Pierre Bourdieu a montré, par exemple, que la temporalité et les attentes de futurs retours structurent l’échange de dons, ancrant ainsi la sociabilité dans le temps<sup>66</sup>. La temporalité et l’avenir sont indissociables de la réciprocité. Pourtant, comme la sexualité sans lendemain procure un plaisir plus ou moins instantané (deux corps éprouvent du plaisir en même temps ou à un court intervalle),

l'échange social est déconnecté de l'avenir. Le sexe sans lendemain diffère donc de la sociabilité traditionnelle qui, par convention, s'appuie sur la réciprocité, la narrativité, les attentes et les projections dans le futur (le contre-don est toujours à venir). Il diffère également des interactions avec des inconnus où, par définition, la non-réciprocité est attendue et non négociable. Le sexe sans lendemain est une forme incertaine d'interaction car il admet un large éventail de possibilités. Pour les sociologues et les économistes, l'incertitude porte précisément sur les attentes et plus exactement sur la difficulté même de produire, d'imaginer et de négocier des attentes.

[L'incertitude] renvoie à l'avenir et à la question de savoir si nos attentes seront satisfaites, mais elle renvoie aussi au présent et à notre capacité de créer des attentes. Généralement, ce sont les normes et les institutions qui structurent nos attentes. Elles encouragent des notions et des attentes claires et sans ambiguïté, même si elles sont toujours – dans une certaine mesure – incertaines<sup>67</sup>.

Le sexe sans lendemain crée une incertitude parce qu'il manque d'un noyau normatif interne clair, parce que la structure institutionnelle qui le sous-tend se déploie dans un marché de consommation dispersé, fondé sur l'éphémère et l'obsolescence, et parce qu'il s'appuie sur des scénarios de relationnalité genrée différents et divergents. Alors que dans les relations prémodernes, les rôles propres à chaque genre étaient subsumés sous la définition du mariage et de la moralité, l'intrication du sexe et du marché de consommation fait ressortir les différences et les identités de genre. Le sexe sans lendemain est donc un scénario social inversé, un scénario de non-relation.

Pour résumer : en reprenant les notions d'Axel Honneth, on pourrait dire que, pour les hommes, la liberté sexuelle est pratiquée sur le mode de l'autonomie, du détachement et de l'accumulation, tandis que, pour les femmes, celle-ci est plus ambivalente : elle est vécue tour à tour sur le mode de l'autonomie et sur le mode de la relationnalité, en s'efforçant d'atteindre avec les autres un objectif affectif commun. Pour les femmes, le sexe sans lendemain crée un conflit entre la relationnalité et l'autonomisation du corps, tandis que,

pour les hommes, il est une opportunité pour accumuler un capital sexuel et un statut. L'être social de la femme reste largement relationnel parce que les femmes continuent d'assurer la majeure partie des soins dans la société<sup>68</sup>, alors que, pour les hommes, la sexualité est un moyen d'exercer les principaux tropes de la virilité : pouvoir, détachement, autonomie et instrumentalité, qui sont orientés vers la satisfaction d'un plaisir personnel. En ce sens, la sexualisation des relations s'oppose à l'impératif relationnel et place les hommes et les femmes dans des positions différentes, à la fois dans le champ sexuel et dans la structure sociale des relations intimes<sup>69</sup>.

## LA GÉOGRAPHIE INCERTAINE DES RELATIONS

La sexualisation crée de la confusion encore d'une autre façon. En permettant, voire en encourageant l'accumulation d'expériences sexuelles, elle brouille les frontières entre les relations. Dans la modernité, les manières de forger des relations étaient basées sur la capacité de tracer des frontières entre elles, c'est-à-dire de définir les protocoles permettant de savoir comment et où commence et finit une relation. Mais l'accumulation de relations complique la possibilité de maintenir des catégories conceptuelles et émotionnelles claires qui permettraient de tracer des frontières entre les relations, comme la distinction entre amis et amants.

Arnaud est un haut fonctionnaire français de soixante-trois ans qui occupe un poste important dans un ministère. Père de deux fils, il est divorcé depuis onze ans et utilise les sites de rencontre sur Internet :

ARNAUD : J'ai eu beaucoup de relations depuis mon divorce, certaines ont duré assez longtemps, mais elles ont toutes pris fin à un moment ou un autre.

INTERVIEWEUSE : Savez-vous pourquoi ?

ARNAUD : Certainement. Parce qu'au bout de cinq minutes, enfin vous voyez ce que je veux dire, pas littéralement cinq minutes, mais disons assez rapidement, la femme voulait s'installer chez moi, penser à l'avenir, vivre sérieusement la relation, ce qui pour moi était impossible. Je me sentais bien avec elles, je les

appréciais, parfois même je les aimais, mais je ne pouvais pas sacrifier ma liberté. Ma liberté était plus importante pour moi.

INTERVIEWEUSE : Donc lorsque vous rencontrez une femme, vous préférez que le rapport sexuel soit sans lendemain ?

ARNAUD : Pas du tout ! Je déteste le sexe pour le sexe, je déteste les aventures d'un soir. J'aime les relations, mais je ne veux pas tomber dans le piège des relations. Je veux vivre au présent, je ne veux pas savoir ce que fait ma partenaire pendant son temps libre quand elle n'est pas avec moi, et je ne veux pas qu'elle sache ce que je fais. Nos vies sexuelles doivent être libres. Séparées.

INTERVIEWEUSE : Donc, si je vous comprends bien, vous ne voulez pas d'une relation monogame, engagée et régulière ?

ARNAUD : Oui, exactement. Pourquoi définir à tout prix les relations ? Pourquoi les femmes ont-elles besoin de savoir « où elles vont » ? [Il fait le geste « entre guillemets » avec les mains]. Je n'ai pas besoin de savoir où va la relation. Chacun devrait être libre l'un vis-à-vis de l'autre.

INTERVIEWEUSE : Donc, pour vous, une relation est quelque chose d'ouvert, qui n'a pas besoin d'avoir un but clair.

ARNAUD : Exactement ! Je vois que vous me comprenez très bien [rires]. Oui, une relation existe pour le plaisir de l'instant. Elle n'a pas besoin d'aller au-delà. *Que sera sera*. Pas d'avenir. Pas de définition. Passer d'un moment agréable à un autre. C'est pourquoi l'idée qu'une femme possède mon corps me semble absurde.

INTERVIEWEUSE : Alors l'amour au sens de grand amour, de relation monogame, est selon vous un concept inapproprié ?

ARNAUD : L'amour a toujours une fin. Je ne connais personne pour qui cela a duré. Ça finit toujours. Il y a toujours de nouveaux désirs. De nouveaux corps à découvrir. J'en ai tiré la leçon ; je n'ai plus d'attentes. J'ai ce que j'appelle des « arrangements ».

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous expliquer ?

ARNAUD : Je vous l'ai dit tout à l'heure [avant l'entretien], j'ai plusieurs relations avec plusieurs femmes à la fois. Chacune sait qu'elle ne peut pas m'avoir pour elle toute seule ou vivre avec moi. Je le dis dès le départ pour que personne ne se sente trompé. Je trouve que c'est plus confortable ainsi. Je les aime toutes bien mais je ne me sens attaché à aucune en particulier.

INTERVIEWEUSE : Aucune en particulier ?

ARNAUD : Non. Je n'en privilégie aucune en particulier. Chacune m'apporte quelque chose de différent. C'est une manière très confortable d'avoir des relations. Ma philosophie est de donner et de prendre du plaisir comme on peut. C'est plus simple et plus reposant de vivre comme ça.

Continuant à réciter son évangile de la « liberté négative », Arnaud dit : « Je n'ai qu'une seule règle, ne blesser personne ; à part ça, il est très important pour moi de garder ma liberté. »

Arnaud illustre clairement que le sexe occasionnel déborde sur les relations à long terme et les redéfinit. Le sexe occasionnel rejette la marque distinctive de l'hétéronormativité dans laquelle la sexualité est subordonnée à un *telos*, au mariage, à la monogamie et à la vie domestique.

Ce point est illustré par un autre exemple tiré d'un site internet appelé LoveShack, où l'auteur raconte l'histoire suivante, suggérant encore d'autres manières par lesquelles la sexualité sans lendemain transforme l'écologie des relations sentimentales :

J'ai rompu avec un type il y a une semaine, après l'avoir fréquenté pendant quatre mois ; il avait décidé qu'il devait *continuer à laisser les options ouvertes*. La goutte d'eau c'est lorsque, après avoir vu sa famille deux fois pendant le week-end, j'ai *découvert qu'il était resté sur match.com toute la journée de dimanche*. C'était typique du chaud et du froid qu'il me soufflait depuis le début du mois de février. On faisait un grand pas en avant dans la relation, puis il reculait une fois que ce grand pas s'était bien passé. On a eu un échange un peu vif par textos où, *en gros, il m'a dit qu'il était sorti avec une autre fille* (que je ne connaissais pas) – qu'il avait lâché l'affaire quand elle s'était rendu compte qu'il voulait une vraie relation. Il m'a dit que j'étais à côté de la plaque quand je disais qu'il ne cherchait pas à vivre une relation, parce que l'autre fille, elle, avait senti le contraire... Il m'a dit qu'il nous laissait une chance d'« évoluer », qu'il s'intéressait à moi et qu'il m'aimait bien, mais qu'il n'était pas sûr<sup>70</sup>.

Cette histoire traduit bien la confusion et l'incertitude affective des

protagonistes, lesquels ont du mal à connaître leurs sentiments, autant les leurs que ceux de l'autre. Si la sociologie de la culture traditionnelle repose sur l'hypothèse que les acteurs ont des stratégies d'action<sup>71</sup>, ces exemples suggèrent que ce qui pose problème est précisément de mettre au point une stratégie d'action. On ne sait pas avec certitude avec qui sort le petit ami de cette femme, et ce n'est clair ni pour elle ni pour lui ; ce qu'il ressent pour elle et pour l'autre femme qu'il fréquente n'est pas clair non plus ; de même que cette femme ne comprend pas très bien ce qu'il veut, et de ce fait elle n'est pas sûre non plus de savoir ce qu'elle veut. Tout cela décrit une situation où les frontières sont floues et fluides, pour reprendre la terminologie de Zygmunt Bauman<sup>72</sup>, et dont le *telos* semble incertain pour les protagonistes eux-mêmes. Le caractère ouvert des relations perturbe à la fois la dimension expressive et la dimension instrumentale de l'action, plongeant les acteurs dans une confusion où ils ne savent pas dans quel régime d'action ils sont engagés. Parce que la sexualité est vécue de manière sérielle et ouverte, les frontières sociologiques des relations sont transformées ; celles-ci deviennent contiguës, se superposant les unes aux autres, avec des cadres qui se chevauchent et des objectifs flous. Une telle subjectivité est moins en mesure de singulariser l'autre et de se sentir singularisée par lui.

Voici, par Venn, le récit d'une autre relation publié sur un forum Internet portant sur les relations difficiles ou les ruptures.

2009-2010 (moi à l'âge de 19 ans en deuxième année de fac, elle, 15 ans, en 3<sup>e</sup> au collège). À cette époque, nous étions dans une relation ouverte. Je ne faisais pas beaucoup d'efforts dans notre relation et elle éprouvait des sentiments confus à mon égard. C'était, genre, comme si je faisais quelque chose de mal... Elle n'arrêtait pas de souffler le chaud et le froid, alors que je me battais pour elle, genre je l'obligeais à être dans la relation avec moi parce que j'étais sérieusement amoureux d'elle. À un moment, on a cassé, elle a joué avec quelques prétendants et ses amourettes, mais comme moi je voulais grave qu'elle revienne, elle les a presque tous jetés... soit parce qu'elle était touchée par le fait que je me batte pour elle, soit parce que je l'obligeais à revenir avec moi. Mais quand on est revenus ensemble, dans notre relation ouverte, j'ai arrêté mes efforts... C'est toujours elle qui fait les

efforts dans notre relation... En fait, je fais un peu d'efforts, mais pas tant que ça. Moi, je suis genre celui qui l'aime toujours, mais je n'agis pas beaucoup. Alors que de son côté, c'est elle qui vient, qui veut sortir et qui me dit toujours d'aller aux réunions de prières à l'église, et je refuse toujours de sortir... J'ai fait comme si c'était acquis avec elle parce que je me sentais bien dans la relation et je pensais qu'elle ne me quitterait jamais. Ce que je ne savais pas, c'était que son amour pour moi a commencé à un moment donné à décliner, jusqu'à ce qu'elle cesse de m'aimer... parce que j'étais trop absorbé dans mes jeux et d'autres trucs... Pourtant, même si ça se passait comme ça, on se comportait comme un vrai couple. On s'embrassait, on se tenait par la main, et on a même failli faire l'amour, et à chaque fois qu'on était tous les deux, on était toujours sur le point de le faire... Le truc, c'est que le rapport sexuel ne m'a jamais intéressé... c'est pourquoi je n'ai jamais couché avec elle en six ans.

Puis est arrivé un type qui s'est mis à la draguer et qui était aussi décidé que moi à avoir une relation avec elle... En fait, elle est tombée amoureuse de quelqu'un de sa classe, c'était un ami de celui qui la draguait. Elle m'en a parlé, et là, je lui ai dit de ne pas rester avec lui, parce que c'était nous qui avions une relation officielle et qu'un jour viendrait où on serait officiellement ensemble. J'étais loin de me douter qu'elle continuait à le fréquenter parce que... ce type était plus attentionné que moi, il lui envoyait plus de textos que moi, il l'appelait sans arrêt. Puis, alors qu'on était ensemble, qu'on s'embrassait et qu'on se donnait la main, le lendemain, elle a accepté que le type soit son petit ami... donc, elle m'avait déjà en quelque sorte trompé, mais je ne le savais pas encore. Je ne l'ai su que trois semaines après... Je l'ai suppliée de revenir avec moi mais elle a dit qu'elle était satisfaite de sa relation<sup>73</sup>.

Le post de cet homme est intitulé « Au bord du suicide ». Ce récit décousu et alambiqué évoque une relation de plusieurs années avec une jeune fille, avec ses hauts et ses bas, passant d'une relation stable à une relation ouverte, d'une relation engagée à une relation non engagée, puis engagée de nouveau. Autrement dit, la capacité même de maintenir un cadre à la relation semble ici menacée par l'ouverture



et la multiplicité sexuelle. La relation n'obéit pas à un scénario culturel clair, mais semble suivre un cours plutôt aléatoire. Il est intéressant de noter que, dans son récit, sa petite amie l'a quitté précisément parce que son nouveau petit ami était en mesure de lui fournir un cadre clair.

Bien que l'exclusivité sexuelle reste pour la plupart des hétérosexuels l'indice d'une relation engagée, la technologie disponible rend beaucoup plus difficile de s'en tenir à un scénario de ce type, et de connaître les règles relatives à son applicabilité. Comme le dit Robert, un Français de trente-deux ans, célibataire et musicien :

ROBERT : Je suis toujours sur plusieurs coups à la fois. La plupart n'aboutissent pas ; alors autant ne pas attendre pour recommencer quelque chose de nouveau. J'ai toujours au moins trois-quatre plans en cours en même temps.

INTERVIEWEUSE : Elles le savent ?

ROBERT : Bien sûr que non. Pourquoi faire ? C'est ma vie. Je ne sais pas ce qu'elles font quand elles ne sont pas avec moi. Je ne pose pas de question et ça ne m'étonnerait pas qu'elles vivent la même chose de leur côté.

Ici, la multiplicité sexuelle est tenue pour acquise parce qu'elle est considérée comme une prérogative de la vie privée et parce que « la plupart [des relations] n'aboutissent pas ». Le sexe sans lendemain introduit ainsi une incertitude non seulement quant au cadre et à l'objectif de l'interaction, mais aussi par rapport à ses frontières (comment et où se termine une relation sexuelle et affective, et où commence la suivante).

## **LA SEXUALITÉ COMME SOURCE DE CERTITUDE**

Paradoxalement, l'autonomisation du corps signifie que les expériences physiques sont une source de certitude (on sait ce qu'est un corps ou une expérience sexuelle) et que les émotions rattachées à ces expériences soit deviennent incertaines, soit découlent d'expériences physiques. Parce que la sexualisation centre l'identité du sujet sur le corps, défini comme une entité biologique et une source

physiologique de plaisir, elle rend les émotions moins pertinentes dans le cadre d'un début de relation. Le corps devient désormais la seule source de connaissance, du moins la plus fiable. Comme le dit Lena, une artiste lesbienne israélienne et féministe de cinquante-six ans :

LENA : Lorsque je rencontre une femme, il faut que je couche avec elle. C'est la première chose que je fais, pas les restaurants, les verres, le cinéma et toutes ces conneries. Je ne me demande pas si je veux avoir une relation avec elle avant d'avoir couché avec. Je dois commencer par coucher avec elle pour savoir si je veux une relation. Sans sexe, je ne le saurais pas.

Aviva, une Israélienne hétérosexuelle de trente-quatre ans, médecin, se fait l'écho de ce point de vue :

AVIVA : Le premier test qu'un homme doit passer est celui du lit. Je veux savoir si on est compatibles sexuellement, s'il sait me toucher, et si c'est le cas, on peut tenter une relation ; sinon, on arrête.

INTERVIEWEUSE : Vous arrêtez, même si, disons, tout le reste marche bien ?

AVIVA : C'est ça. Je ne poursuis pas. La sexualité est trop importante.

Ces extraits indiquent une toute nouvelle façon d'aborder et de connaître l'autre, où la sexualité joue un rôle épistémologique, est un moyen de connaître une personne et d'établir la vérité d'une relation. En ce sens, on pourrait dire que la sexualisation des relations comporte un paradoxe : si le corps et la sexualité sont sources de certitude (une manière de connaître le moi véritable de notre partenaire potentiel ou réel), le cadre global des relations reste incertain. L'incertitude ne porte pas seulement sur le cadre, l'objectif et les frontières de l'interaction, mais aussi sur le rôle que l'attirance sexuelle et la sexualité doivent jouer lorsqu'on aborde une personne. Parce que le corps et la sexualité sont devenus les supports de la nouvelle épistémologie relationnelle, ils fonctionnent comme la vérité de la relation, mais ne sont pas en mesure de générer seuls des

stratégies émotionnelles d'action. Alors que la cour amoureuse prémoderne commençait avec des sentiments et s'achevait avec le sexe (qui pouvait créer de la culpabilité et de l'anxiété), les relations contemporaines commencent par le sexe (qui procure du plaisir) et doivent ensuite faire face à l'opération angoissante d'engendrer des sentiments. Le corps est devenu le lieu de l'expression des émotions (selon le cliché « une bonne relation se traduit par une bonne sexualité »), et les émotions deviennent étrangères aux interactions sexuelles.

## L'incertitude et la socialité négative

J'appelle ces relations « négatives ». Mon utilisation du terme « négatif » n'a pas la signification qu'il a dans le langage courant (« délétère », « malfaisant »), ni celle qu'il a dans la tradition philosophique. Pour Theodor W. Adorno, la pensée négative est une caractéristique de la notion de non-identité, ce type de pensée qui pouvait nous aider à saisir des particularités et qui ne tombe pas dans le piège de la rationalité abstraite et instrumentale<sup>74</sup>. Mon usage du terme « négatif » est aussi très différent de celui qui a été popularisé par Alexandre Kojève dans son interprétation de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel<sup>75</sup>. Dans un commentaire sur Hegel, Kojève écrit :

Pour qu'il y ait Conscience-de-Soi, et par suite, philosophie, il faut donc qu'il y ait dans l'Homme non pas seulement contemplation *positive*, passive, uniquement *révélatrice* de l'être, mais encore Désir *négateur*, et par suite, *Action transformatrice* de l'être donné. Il faut que le Moi humain soit un Moi du *Désir*, c'est-à-dire un Moi *actif*, un Moi *négateur*, un Moi qui *transforme* l'Être, qui crée un être nouveau en détruisant l'être donné. Or, qu'est-ce que le Moi du Désir – le Moi de l'homme affamé, par exemple, sinon un *vide* avide de contenu, un vide qui veut se remplir par ce qui est plein, se remplir en *vidant* ce plein, se mettre – une fois rempli – à la place de ce plein, occuper par *son* plein le vide formé par la suppression du plein qui n'était *pas sien* ?<sup>76</sup>

Le sens donné ici à la négativité – le moi comme vide qui aspire au plein – fut popularisé par Jacques Lacan et par toute une école de pensée à sa suite, jusqu'à pratiquement définir le désir lui-même<sup>77</sup>. C'est la marque d'une subjectivité qui est en quête de la reconnaissance par l'autre, du désir de l'autre, et qui ne peut pourtant jamais se contenter de l'appropriation de la reconnaissance ou du désir de l'autre. On se retrouve à désirer un objet qu'on ne peut jamais saisir ou posséder, ou à devoir être confronté au vide qu'entraînerait l'appropriation d'un tel objet. Cette négativité est un mouvement positif du moi, au sens où elle se déploie à travers la projection de soi sur le désir d'autrui qu'il veut absorber ou combattre, et à cet égard, elle est productrice à la fois d'identité (ou de la quête d'identité) et de liens sociaux.

Le sens que je donne au « lien négatif » est différent (il a une signification non hégélienne) : « négatif » signifie ici que le sujet ne veut pas de relations ou est incapable d'en former en raison même de la structure de son désir. Dans un « lien négatif », le moi échappe complètement au mécanisme du désir et de la reconnaissance. Il s'agit d'un lien dans lequel on ne cherche pas à trouver, à connaître et à conquérir la subjectivité de l'autre. Dans les liens négatifs, les autres sont des modes d'expression et d'affirmation de soi et de son autonomie – et non l'objet d'une reconnaissance. La notion de « néant » de Jean-Paul Sartre (bien que son intention fût de décrire un ensemble de problèmes différents) s'avère ici utile. Sarah Bakewell, auteure d'une histoire populaire mais exhaustive du mouvement existentialiste, résume ainsi le « néant » :

Imaginons, dit-il [Sartre], que j'aie donné rendez-vous à mon ami Pierre dans un café à seize heures. J'ai quinze minutes de retard. Je regarde autour de moi, inquiet : Pierre est-il encore ici ? Je perçois des tas d'autres choses : consommateurs, tables, glaces et lumières, l'atmosphère enfumée du café, des bruits de vaisselle et le brouhaha général<sup>78</sup>.

Cet extrait est destiné à illustrer quelque chose à propos de la conscience elle-même, à savoir qu'elle est indéterminée et qu'elle s'appréhende comme un Pierre absent. Une relation négative, c'est comme chercher quelqu'un dans un ensemble de personnes, d'artefacts

et de lieux, et ne pas le trouver ; c'est ressentir cette absence et l'indétermination de ses intentions et de ses désirs. Une relation négative n'est donc pas un renoncement volontaire au sexe ou à l'amour en raison d'une injonction supérieure (le monachisme par exemple) ; ce n'est pas non plus le vide inscrit dans l'acte de désirer (Kojève et Lacan), mais plutôt la perception d'un autre absent au milieu du bourdonnement continu de la présence de multiples autres et celle de l'indétermination de ses propres intentions.

Une autre signification du terme « négatif », qui appartient à la même tradition philosophique, est issue de Martin Heidegger (Sartre avait lu *Être et temps*<sup>79</sup> avec attention et avait été profondément influencé par ce texte). Pour parler de la relation au monde non problématique des êtres humains, Heidegger utilise la métaphore du marteau. Je tape, à peine conscient du marteau et de mon projet de taper sur cette pièce de bois. Mais si quelque chose tourne mal et que le marteau ou le clou casse, je prête soudain attention à ce que je fais et je me vois alors d'une nouvelle façon. « Ce qui était à portée-de-main bascule dans le sous-la-main : un objet inerte à regarder en colère<sup>80</sup>. » À travers ce nouveau sens du terme « négatif », les relations établies cessent de fonctionner comme elles le devraient ; elles forcent donc mon attention et deviennent « un objet à contempler », un objet de discussion et d'interrogation. La relation devient ici le point de départ d'un détachement réflexif par rapport à une manière coutumière de faire et de ressentir.

Les « liens négatifs » sont négatifs dans l'un de ces deux sens : soit ils désignent un objet absent que je ne peux pas saisir parce que la situation est indéterminée ; soit ils révèlent qu'une chose ne fonctionne pas tout à fait comme elle le devrait quand la relation est là. Les relations négatives ont des objectifs flous, peu clairs, non définis ou controversés ; elles n'ont pas de principes préétablis d'engagement et de désengagement, et n'entraînent pas ou peu de pénalités dans le cas où on y met un terme. La première forme de liens négatifs disparaît rapidement, non pas parce qu'ils sont contractuellement définis comme éphémères (comme, par exemple, la relation d'un guichetier de banque avec un client), mais en raison de leur relative absence de normes, de règles préétablies et de cadre de signification commun. La seconde forme de liens négatifs est liée au fait que quelque chose en eux ne fonctionne pas tout à fait

correctement.

Il est clair ici que le « positif » et le « négatif » n'ont pas d'implications morales ; ces formes ne renvoient qu'aux façons dont les liens sociaux sont créés, qu'ils soient clairement formulés dans des scénarios culturels (par exemple, être un professeur, un parent ou un mari) ou (relativement) non écrits au préalable et normativement flous<sup>81</sup> (par exemple, le sexe sans lendemain). Une relation sociale négative est motivée par l'incertitude, tandis qu'une relation positive est relativement structurée et organisée autour de normes claires. Le « flou » des relations négatives a la même signification que lorsqu'on parle de « logique floue » et traduit le fait que la normativité n'est pas définie par une opposition binaire « déviante-normative », mais contient plutôt des règles peu claires et sujettes à caution. Par exemple, dans la religion juive, un adultère commis par une femme est sans équivoque du point de vue de la norme : il est toujours interdit et toujours sévèrement puni (par lapidation, par exemple). L'adultère commis par un homme, en revanche, est flou du point de vue normatif ; il est interdit, comme lorsque l'homme marié commet l'adultère avec une autre femme mariée, mais pas systématiquement ; bien qu'il soit mal toléré, l'adultère avec une femme célibataire n'encourt pas de sanction sévère, et ne menace pas le noyau normatif de la loi juive et de la famille. L'adultère masculin se situe donc sur ce que j'appellerais une échelle normative floue, tandis qu'un adultère commis par une femme mariée est toujours interdit et sanctionné.

J'oserais donc l'hypothèse suivante : dans les domaines de l'amour et de la sexualité, nous sommes passés d'une modalité d'action culturelle où la culture opérait une description « épaisse » du monde en symboles et en récits moraux, prescrivait et guidait le comportement par le biais de significations fortes ou de plans d'action bien structurés (la cour amoureuse en est un bon exemple), à une modalité de la culture où l'autonomie et la liberté produisent des principes d'interaction relativement peu définis et flous avec des résultats imprévisibles, c'est-à-dire des interactions relativement dépourvues de normes, du moins dans la sphère privée et intime (la sphère du travail, au contraire, obéit aujourd'hui à des scénarios très précis). Par absence de norme, j'entends non seulement que le comportement est improvisé et qu'il obéit à des règles ouvertes<sup>82</sup>, mais aussi que les normes gouvernant la conduite des liens sexuels ne sont

pas claires, qu'elles n'obéissent pas à un scénario moral, et que si les règles de réciprocité sont enfreintes, le risque de sanction sociale est faible. Les interactions sans normes n'établissent pas de distinction claire entre un comportement approprié et un comportement non approprié, car il existe peu de sanctions associées à un comportement inapproprié. Ce manque de normativité « épaisse » est une conséquence directe de la pratique de la liberté, et des injonctions positives qui lui sont associées, comme l'indépendance, l'autonomie et l'hédonisme, la terminologie dominante de l'individualité<sup>83</sup>. Ces injonctions positives engendrent des liens négatifs, des liens qui, sur le plan normatif, sont flous, chaotiques, ont des définitions et des objectifs multiples, et sont le lieu de l'expression de l'autonomie de l'individu à travers le retrait et le non-choix. Si pour Ulrich Beck et Elisabeth Beck-Gernsheim le « chaos normal de l'amour » était source d'une socialité positive, c'est-à-dire une ressource pour l'improvisation et la relationnalité productive, le chaos est ici source de socialité négative, d'une réorganisation de la formation et de la gestion des relations à travers l'incertitude.

Cela implique aussi de repenser la notion de culture. Dans l'anthropologie et la sociologie traditionnelles, la culture façonne les liens sociaux à travers des rôles, des normes, des rituels et des scénarios sociaux, c'est-à-dire par des injonctions positives d'appartenance, d'identification, d'exécution, voire d'improvisation. En revanche, dans les relations négatives, les acteurs sont aux prises avec le caractère et le sens évasifs de leurs propres actions. Si la culture prend de plus en plus la forme d'une culture de conseils en développement personnel, c'est précisément parce que, dans les domaines de l'amour, de l'éducation et de la sexualité, peu de schémas culturels guident l'action de manière contraignante et obligent les hommes et les femmes à se conformer à des règles et à des normes admises par tous. Si la culture du développement personnel et les conseils psychologiques contiennent et produisent des scénarios de relationnalité<sup>84</sup>, ils ne le font pas à partir d'un ensemble de symboles structurés et sacrés, mais à partir d'une socialité marquée par l'incertitude. L'autogestion psychologique n'est rien d'autre que la gestion d'une incertitude omniprésente dans les relations interpersonnelles, où la liberté sexuelle et le plaisir, tous deux structurés à partir de la grammaire et de la sémantique du marché, ont

été échangés contre une certitude psychologique.

\*

Dans son analyse de ce qu'il considérerait être la grande crise à venir et pour comprendre l'avènement d'un nouvel ordre social, l'historien Ken Jowitt a recours à une métaphore sexuelle. Il pense que le monde de l'après-guerre froide ressemblerait à un bar pour célibataires :

C'est un groupe de gens qui ne se connaissent pas, et qui, dans le jargon, se branchent, rentrent chez eux, font l'amour, ne se revoient plus, ne se souviennent plus de leurs noms, retournent dans le bar et rencontrent quelqu'un d'autre. C'est donc un monde fait de déconnexions.

Ce nouveau monde est constitué de gens qui ne se connaissent pas, couchent ensemble, se quittent sans savoir comment ils s'appellent, et reviennent la semaine suivante chercher quelqu'un d'autre<sup>85</sup>. Ce monde, comme le suggère Jowitt, est à la fois connecté et désintégré<sup>86</sup>. La sexualité sert ici de métaphore structurante pour l'ordre politique et social – elle reflète à la fois l'organisation et la désorganisation. Plus exactement, la sexualité sans lendemain est devenue le paradigme de la socialité négative. Là où le « choix classique » consistait à choisir, à ordonner, à exclure et à singulariser un objet, le non-choix sexuel est obtenu par accumulation, soit comme une pratique de thésaurisation (les partenaires coexistent les uns avec les autres ; les relations se chevauchent), soit par l'abandon d'un objet sexuel après en avoir joui. L'abondance et l'interchangeabilité des partenaires sont les deux modes opératoires d'une sexualité libre gouvernée par le non-choix et la sexualité négative.

Pour Freud, le plaisir s'obtient par la maîtrise des stimuli, et la souffrance survient lorsque l'ego ne peut pas maîtriser un événement extérieur, lorsque les stimuli menacent de désorganiser le moi. Le sexe sans lendemain est une expérience agréable tant qu'il procure aux deux parties un sentiment de maîtrise, d'autonomie et de contrôle. Mais, souvent, il produit l'expérience inverse d'une désorganisation du moi et d'une incertitude pour au moins une des deux parties. Cette expérience de l'incertitude du cadre est redoublée par ce que j'appelle l'incertitude ontologique, analysée dans le [chapitre qui suit](#).



## IV

# Le capitalisme scopique et l'émergence de l'incertitude ontologique

---

J'écris de chez les moches, pour les moches, les frigides, les mal baisées, les imbaisables, toutes les exclues du grand marché à la bonne meuf, aussi bien que pour les hommes qui n'ont pas envie d'être protecteurs, ceux qui voudraient l'être mais ne savent pas s'y prendre, ceux qui ne sont pas ambitieux, ni compétitifs, ni bien membrés.

Virginie Despentes, *King Kong Théorie*

Pendant ce temps, je pouvais te regarder un peu ; je dois dire d'ailleurs que ton aspect physique ne m'intéressait pas du tout, c'était ta parole, ta seule parole, qui m'importait [...] et tel était sur moi l'empire de ta parole qu'à partir de ce moment-là ta toilette me plaisait beaucoup.

Franz Kafka<sup>1</sup>

Le problème n'est plus comment faire ce que nous voulons faire, mais de savoir ce qui pourrait nous satisfaire.

Stanley Cavell<sup>2</sup>

L'affaire Harvey Weinstein restera un moment décisif de l'année 2017. Ce magnat d'Hollywood fut accusé d'avoir, pendant plus de deux décennies, harcelé ou violé plus de cent femmes, et cela avec le silence complice de ses collègues, assistants et employés<sup>3</sup>. L'affaire Weinstein suscita des réactions dans le monde entier, et, sur les médias sociaux, sous le hashtag #MeToo, des centaines de milliers de

femmes ont témoigné des abus sexuels, des harcèlements et des viols dont elles avaient été victimes. L'ampleur des réactions a révélé à l'opinion une question centrale du féminisme : comment se fait-il qu'en dépit d'avancées modestes mais significatives vers l'égalité, la domination sexuelle des hommes sur les femmes demeure aussi forte et aussi répandue<sup>4</sup> ? Cette domination sexuelle se traduit par des violences masculines, bien sûr, mais elle se manifeste également par des procédés de dévaluation plus vagues, plus diffus et plus insaisissables. S'appuyant sur les chapitres précédents, ce chapitre vise à comprendre les mécanismes économiques, sociaux et culturels qui, à travers la sexualité, dévaluent les femmes et les transforment en marchandises selon des dispositifs qui restent à clarifier.

Que la sexualité soit la part la plus authentique de nous-mêmes réprimée par une longue histoire religieuse et patriarcale, ou une vérité psychique que nous sommes contraints de révéler sous l'œil attentif d'experts, un fait incontestable demeure : elle est devenue la courroie de transmission de la technologie et de la consommation. « Les pratiques sexuelles et les interactions sexuelles sont subsumées sous l'économie<sup>5</sup>. » Le sujet sexuel, problématisé par Sigmund Freud comme un faisceau de pulsions inconscientes, a par la suite transformé ces pulsions en vérité du désir<sup>6</sup>, qui s'accomplit dans les images, les valeurs, les histoires et les idéaux du bien-vivre encouragés par le marché de la consommation<sup>7</sup> et, depuis une décennie, par un large éventail de dispositifs technologiques. Après avoir été recruté par le marché de la consommation et la technologie, le corps sexuel est devenu le producteur d'une plus-value économique aussi formidable qu'insuffisamment conceptualisée.

Le sujet económico-sexuel est *le* vrai sujet de la modernité. Il réalise son individualité à travers des besoins et des désirs, à travers des choix et, de plus en plus, à travers des non-choix qui se déploient dans une sphère de consommation saturée d'intimité<sup>8</sup> et dans une sphère privée transformée en marchandise<sup>9</sup>. Aujourd'hui, il est pratiquement impossible de dissocier la sexualité et l'amour des sphères de la consommation et de la technologie où ils circulent. Le désir sexuel produit une valeur économique, tandis que les marchandises deviennent indissociables de la production de désir sexuel. Les deux combinées, les formes d'action sexuelle et économique créent ce que j'appelle un hyper-sujet, un sujet défini par

ses besoins et ses désirs, ainsi que par des pratiques visant à les satisfaire. L'hypersubjectivité repose cependant sur un paradoxe : elle active une *incertitude ontologique*, une incertitude quant à la nature même du moi. L'incertitude ontologique est la résultante de trois processus – la valorisation, l'évaluation et la dévaluation – qui sont tous les trois déterminés par la domination économique et symbolique encore très forte des hommes sur les femmes. Ces trois processus, qui sont à la fois économiques, cognitifs et culturels, marquent une nouvelle étape dans l'histoire du capitalisme et des relations intimes.

La valeur n'est pas inhérente aux objets, elle résulte d'une relation sociale<sup>10</sup>. La valorisation est un processus qui consiste à produire de la valeur à travers des mécanismes économiques ou symboliques (par exemple, exposer ses œuvres dans un musée national augmente la valeur économique de son art). L'évaluation est l'activité qui consiste à apprécier, à comparer et à mesurer la valeur d'un objet<sup>11</sup>. L'évaluation et la valorisation sont deux processus sociaux concomitants (les collectionneurs d'art comme les agences de notation valorisent et évaluent). *A contrario*, la dévaluation consiste à diminuer la valeur d'un bien, que ce soit par des actes symboliques, tels que les discours de personnes de pouvoir<sup>12</sup>, ou par des mécanismes économiques, comme la surproduction lorsque la production d'une marchandise est supérieure à la demande. L'évaluation, la valorisation et la dévaluation sont étroitement liées à l'intensification et à la dissolution de la subjectivité dans la culture capitaliste<sup>13</sup>. Ces processus, imbriqués les uns aux autres, sont arbitrés par le marché de la consommation, par la technologie d'Internet et par les industries des médias.

## La valeur du corps

Comme l'ont affirmé le socio-psychologue Roy Baumeister et l'anthropologue féministe Paola Tabet, dans toutes les sociétés où les femmes sont privées de pouvoir social et économique, la sexualité est pour elles un moyen d'échange contre le pouvoir des hommes<sup>14</sup>. C'est ce que Paola Tabet appelle l'échange económico-sexuel. Dans ces

sociétés, les femmes offrent des services sexuels à des hommes qui les contrôlent. Le prix de ces services est variable : il peut se traduire, comme c'est généralement le cas, par une cour amoureuse et un mariage, mais aussi par des cadeaux, ou encore par de l'argent comme dans la prostitution<sup>15</sup>. Après les années 1970 et plus tard dans l'économie de la consommation, deux changements importants sont intervenus. D'abord, grâce à la pilule contraceptive, l'accès des femmes à la sexualité s'accomplit pratiquement sans restriction, exigeant en échange très peu de choses de la part des hommes, que ce soit le mariage, une cour amoureuse ou même une fréquentation préalable<sup>16</sup> ; ensuite, la sexualisation du corps féminin entreprise par les médias et l'industrie de la mode généra une incroyable valeur économique, laquelle bénéficia principalement (mais pas exclusivement) aux hommes. Comme l'écrit Carole Pateman : « Le corps des femmes fait l'objet d'un commerce gigantesque estimé à plusieurs millions de dollars<sup>17</sup>. » (Il est plus probable que ce commerce se chiffre en réalité en centaines de milliards de dollars).

Alors que les premiers mouvements de libération imaginaient la sexualité libre comme une dimension du moi essentiellement non commerciale et non monnayable, la sexualité est devenue une source de plus-value, à la fois rémunérée et non rémunérée, pour un nombre important d'industries contrôlées par des hommes.

La valorisation économique du corps féminin est due à sa transformation en une unité visuelle cessible. À travers un vaste réseau d'industries, de nouveaux canons de beauté sont apparus. À partir du début du <sup>xx</sup>e siècle, les médias et le complexe industriel de la mode et des cosmétiques se mirent à diffuser, à une échelle sans précédent, des images de femmes attirantes et à la mode<sup>18</sup>. Ces images sont à l'origine de nouveaux canons de beauté qui transcendent les intérêts et les codes vestimentaires de classe. C'est ce que la sociologue Ashley Mears appelle « le look<sup>19</sup> », mêlant style vestimentaire, allure et mensurations. Un « look » est un actif négociable qui circule dans une économie d'images. Ainsi, le corps individuel est devenu une marchandise qui pouvait légitimement être commercialisée selon un processus de spectacularisation ; il est devenu une image qui imite et reflète les images publiques de corps.

L'autoproduction et la présentation de soi sont des procédés qui reflètent toujours les intérêts économiques et culturels dominants de

l'époque<sup>20</sup>. Ainsi, l'attrait sexuel est, pour le corps, une nouvelle façon de se mettre en scène à travers des symboles visuels et des objets de consommation. Le corps sexy se trouve à son tour au centre d'un « engouement généralisé pour le sexe et d'une fascination pour ce qui est sexuellement explicite dans la presse écrite et les médias<sup>21</sup> ». C'est ce qu'Ambroise, l'homme cité dans le [chapitre précédent](#), a bien saisi :

AMBROISE : Mes copains et moi, on s'appelle très souvent et on se dit : « C'est dingue, il y a trop de belles filles dans la rue, des culs incroyables, des femmes avec un corps incroyable, avec des robes super moulantes, ou des jeans, qui ont des seins incroyables, tellement bien galbés, et elles savent comment le montrer », et tout ça, c'est ce que j'appelle la frustration de la rue, vous voyez, elle est devenue banale, vous rentrez chez vous le soir et vous avez l'impression que ce n'est pas possible, que c'est impossible, toutes ces tentations sexuelles... Toutes ces femmes sublimes. C'est tout simplement impossible.

Au fil de ses promenades, le flâneur de Walter Benjamin était témoin, à travers une nouvelle architecture, de nouvelles vitrines et, par la sexualisation des objets, de la transformation de la rue en spectacle :

Seule la masse permet à l'objet sexuel de se refléter en même temps dans des centaines de visions excitantes. Du reste, la vénalité elle-même peut devenir un excitant sexuel ; et cet attrait s'accroît lorsqu'une offre abondante de femmes souligne leur caractère de marchandise. La revue de music-hall, plus tard, a introduit de manière explicite l'article de masse dans la vie pulsionnelle des habitants des grandes villes, en exposant des *girls* habillées de façon strictement identique<sup>22</sup>.

Comme Benjamin le remarque ici avec beaucoup d'acuité, l'objet sexuel rejaillit à travers de multiples reflets de lui-même dans une culture de consommation qui érotise la réclame et la vente de marchandises. Ambroise, flâneur moderne, est un spectateur sexuel qui consomme les corps féminins comme un spectacle et une

marchandise sexuelle<sup>23</sup>. Ce spectateur regarde le corps comme une surface visuelle où miroite une multiplicité de signes sexuels et voit la sphère de consommation comme un flux continu et discret de désir sexuel, organisé dans les espaces publics urbains<sup>24</sup>.

Le « sex-appeal » est la résultante de nouvelles idéologies, qui voient la sexualité comme une marchandise et le moi comme une image. Il recourt aux objets de consommation pour révéler, exhiber et mettre en avant le corps sexuel (et sexualisé). Il désigne le corps nu (désirable), les vêtements se chargeant de signaler et d'évoquer ce corps nu. Être sexy, c'est porter certains types de vêtements (des jeans, par exemple) d'une certaine manière (bien ajustés au corps, par exemple). Le sex-appeal a ceci de plus démocratique que la beauté qu'un grand nombre de personnes peuvent y prétendre, les gens beaux comme les moins beaux, les physiquement chanceux comme les moins chanceux ; parce qu'il est le résultat d'une beauté fabriquée plutôt qu'innée, il fait de la consommation un trait permanent de l'expérience du sujet. Comme l'attractivité sexuelle s'établit de manière performative à travers des objets et des pratiques de consommation, elle devient du même coup une performance économique : à travers le sport, la mode, les cosmétiques, les produits médicaux et pharmaceutiques, le corps est transformé en surface de consommation visuelle, en objet défini par sa capacité à susciter du désir sexuel. Alors que la notion d'*hexis*, telle que l'a redéfinie Pierre Bourdieu<sup>25</sup>, suggérerait que l'appartenance à une classe sociale s'exprimait dans et par le corps, le complexe industriel scopique (constitué par l'association des industries de la beauté, de la mode, du sport et des médias) crée des modèles d'attractivité et de sex-appeal qui n'opèrent pas de véritable distinction entre les classes, et sont diffusés par les nouveaux groupes sociaux associés à ces industries. Créateurs de mode, stylistes, mannequins, acteurs, photographes, rédacteurs de magazines féminins, cosmétologues, coiffeurs, réalisateurs et bien plus encore font tous la promotion de l'apparence visuelle comme un bien échangeable.

Le regard sexuel saisit les objets et les personnes d'un seul bloc, instaurant une continuité parfaite entre les deux par le biais de la catégorie culturelle du corps sexy et attirant, où la sexualité et la consommation se mettent mutuellement en scène pour le regard. C'est ce qu'illustre Uri, un Israélien de vingt-huit ans, à propos du type de

femme qu'il trouve attirant :

URI : Je n'aime pas trop le style « dame » ; les ongles vernis, les talons hauts, le maquillage, les vêtements trop soignés, ça ne m'attire pas beaucoup. Pour moi, c'est comme une image. J'aime les femmes qui ont l'air plus décontractées, qui portent des jeans, par exemple. Des jeans moulants et des tee-shirts moulants. Je trouve ça très sexy.

Il est à noter que la catégorie sexuelle qui attire (ou non) cet homme correspond à un ensemble construit d'objets et d'images de consommation (ou en provient). Le type sexuel est ici assimilé à un type de consommateur (le type « dame » est un type de consommateur ; un autre exemple serait, dans la culture gay, la « communauté cuir », désignant à la fois un type sexuel et un type de consommateur). Ce qui est estampillé féminin ou masculin correspond donc à un style de consommation, qui obéit à une logique visuelle de reconnaissance de la part du consommateur. Comme l'a dit Guy Debord, la société du spectacle n'est pas une simple collection d'images, mais plutôt un rapport social médiatisé par des images<sup>26</sup>. Ceci est particulièrement vrai de la rencontre sexuelle qui, de fait, *réalise* un lien social au moyen d'images de soi qui elles-mêmes désignent des objets de consommation et se réalisent à travers eux. L'identité sexuelle est inscrite dans une esthétisation de l'expérience quotidienne à travers des objets de consommation<sup>27</sup>, le corps devenant une marchandise visuelle et esthétique<sup>28</sup>. Comme l'a dit Nicholas Mirzoeff, le sujet visuel est à la fois l'agent de la vue, la personne qui regarde, et l'objet du regard des autres. L'agent sexuel et visuel est un expert dans la capacité à établir des relations avec les autres comme surfaces visuelles (il évalue très rapidement la minceur, la taille des seins et le tonus musculaire), tout en étant conscient d'être l'objet de l'évaluation visuelle des autres<sup>29</sup>. Ce que Hegel appelait la reconnaissance<sup>30</sup>, le processus intersubjectif de la rencontre et de la reconnaissance réciproque de deux subjectivités, s'est déplacé ici vers un plan visuel et sexuel, où le sujet est simultanément spectateur et acteur. Cette prise de conscience du regard d'autrui se distingue des processus symboliques traditionnels de reconnaissance : elle provient du complexe formé par les médias, le marché et la technologie ; elle se

concentre sur la surface physique et son « facteur charme » (sex-appeal) ; enfin, il s'agit d'un processus plus ou moins contrôlé par les hommes, qui ont le pouvoir symbolique et économique de définir la valeur d'une femme et son degré d'attractivité<sup>31</sup>.

Ce sentiment est bien rendu par une blogueuse s'autoproclamant « sugar baby » qui, lorsqu'elle évoque le soin qu'elle porte à son corps pour attirer l'attention d'un homme riche, s'exprime ainsi, sans doute au nom de nombreuses femmes :

Pourrais-je vraiment être heureuse avec un homme qui aurait l'âge de mon père ? Oui, bien sûr que oui ! Vous voyez, en étant toujours très apprêtée et resplendissante en n'importe quelle circonstance, je ne lâche rien. J'adore coordonner mes tenues, faire des manucures et des pédicures, et surtout faire du shopping. J'adore faire tout ça, que ça me permette ou non de rencontrer des hommes riches (même si je préfère quand même en rencontrer). J'adore me montrer sous mon meilleur jour parce que je suis une perfectionniste dans l'âme, c'est comme ça, un point c'est tout. D'ailleurs, si j'étais mariée à un homme riche, je ne me conduirais pas autrement [...]. La femme que vous voyez marcher dans la rue est une œuvre d'art. Beaucoup d'entretien – manucures, pédicures, coiffeur, épilations, décolorations et SHOPPING – entre en compte dans cette œuvre d'art. L'art reflète votre style de vie et votre statut. Si c'est un trophée que vous voulez, il faut être prête à en payer le prix<sup>32</sup>.

La beauté et l'attraction sexuelle sont fondées sur le regard masculin, et nécessitent un soin et un travail méticuleux sur sa personne qui s'inscrivent dans l'univers de la consommation ; cette image de soi est ensuite recyclée et diffusée, puis consommée par les hommes qui détiennent le pouvoir économique. Cette « sugar baby » laisse entendre qu'elle est à la fois un agent sexuel et un agent économique, une consommatrice et quelqu'un qui produit elle-même sa valeur.

## **La production d'une valeur symbolique**



## et économique

La culture de la consommation a transformé l'ontologie de la sexualité en un théâtre de soi<sup>33</sup>, en une performance publique et visible médiatisée par des objets de consommation. Alors que la sexualité bourgeoise se limitait à l'intimité de la chambre à coucher, la sexualité est aujourd'hui une caractéristique visible du soi, régulée par un régime scopique de consommation. Comme l'écrit Daniel Mendelsohn : « Mes amis gay et moi sommes les habitants d'une culture au sein de laquelle la libido est [...] un produit à consommer<sup>34</sup>. » De même, la féminité est une performance visuelle dans un marché contrôlé par les hommes, destinée au regard masculin et consommée par les hommes. Si la sexualité traditionnelle des femmes s'échangeait contre l'argent et le pouvoir détenus par les hommes<sup>35</sup>, elle se situe désormais dans un marché où le corps sexualisé de la femme est constamment approprié par le regard masculin. C'est pourtant par l'exercice de leur liberté que les femmes sont tenues d'afficher leur sexualité. Elles montrent leur pouvoir en transformant la valeur sexuelle de leur corps en performance esthétique, symbolique et économique. Par conséquent, si le corps féminin a été si largement sexualisé et objectivé, c'est parce que la sexualisation est à la fois une valeur économique et symbolique : le corps attirant, pierre angulaire de la culture de consommation, peut être réinjecté dans la sphère de production et générer ainsi du capital.

Ce capital se retrouve, par exemple, dans la pléthore des services proposés par des industries exigeant des femmes d'avoir un physique « agréable » : hôtesses d'accueil dans un restaurant, hôtesses de l'air, chargées des relations publiques, toutes doivent être attirantes ou avoir ce que Catherine Hakim a appelé de manière controversée un « capital érotique »<sup>36</sup>. En ce sens, la sexualité appartient à la sphère du travail immatériel<sup>37</sup> ; elle est un ensemble d'aptitudes et de compétences que les acteurs apportent à un milieu professionnel donné et qui, dans certains cas, entrent même dans la définition du poste. Comme l'a remarqué Ashley Mears : « De plus en plus, les entreprises recherchent des employés qui incarnent le bon look<sup>38</sup>. » L'importance de la beauté au travail crée une nouvelle manière de gérer son image, qui s'apparente à une forme d'image de marque personnelle (c'est-à-dire se présenter comme étant doté d'un ensemble

de compétences uniques et attractives). En effet, « le développement d'une image de marque personnelle peut être considéré comme une forme de travail affectif et immatériel qui est délibérément entrepris par l'individu pour retenir l'attention, se faire une réputation et, potentiellement, en tirer un profit<sup>39</sup> ».

Une deuxième façon de produire de la valeur est d'utiliser les industries de l'image (les médias) où le sexe et la sexualité sont consommés en tant qu'images, c'est-à-dire la publicité, le cinéma et la télévision, ainsi que l'industrie de la pornographie. Alors que jusqu'aux années 1950, le cinéma exhibait ostensiblement le corps féminin en montrant un type d'habillement qui révélait et dissimulait certaines parties sexuelles, après les années 1960, la nudité et la sexualité sont progressivement devenues monnaie courante dans le cinéma et, plus tard, à la télévision. Beaucoup plus que les hommes, les femmes ont constamment été montrées en train de révéler leurs atours. « En 1999, plus des deux tiers des émissions de télévision avaient un contenu sexuel, soit une augmentation de 12 % par rapport à l'année précédente. S'il fallait caractériser le sexe dans les années 1990, on parlerait d'omniprésence<sup>40</sup>. »

On peut donc dire que la consommation d'images de corps sexuels et attirants s'est considérablement développée tout au long du <sup>xx</sup>e siècle, augmentant le chiffre d'affaires d'une multitude d'industries culturelles qui exhibent les femmes, mais qui sont majoritairement détenues et gérées par des hommes<sup>41</sup>. Comme l'écrit Maureen Dowd, chroniqueuse au *New York Times* :

Même si les femmes représentent la moitié des entrées, seulement 4 % des 100 plus gros succès du box-office de la dernière décennie ont été réalisés par des femmes. Les femmes représentent 11 % des scénaristes, 3 % des directeurs de la photographie, 19 % des producteurs et 14 % des monteurs<sup>42</sup>.

La pornographie, l'industrie qui traite le plus explicitement le corps des femmes en marchandise, est principalement masculine, tant du côté de la production que de la consommation<sup>43</sup>. Comme l'écrivent Heather Rupp et Kim Wallen : « Les magazines et les vidéos pornographiques destinés aux hommes représentent une industrie de plusieurs milliards de dollars, alors que les produits similaires destinés

aux femmes sont difficiles à trouver. On estime que sur les 40 millions d'adultes qui visitent chaque année des sites pornographiques, 72 % sont des hommes et seulement 28 % des femmes<sup>44</sup>. » L'industrie du porno ne fait qu'exacerber ce qui est déjà présent, directement ou indirectement, dans d'autres domaines où le corps sexuel féminin est une marchandise visuelle pour la consommation du regard masculin (cela est manifeste dans le fait que de nombreux actes sexuels violents envers les femmes sont érotisés).

Une fois que le corps est transformé en une unité visuelle prête à la consommation sexuelle, il peut aussi être converti en une troisième forme de valeur économique créée par la valorisation du corps sexuel pour ses performances et ses compétences. Ces compétences – « comment atteindre l'orgasme » ; « trouver ses zones érogènes secrètes » ; « comment pratiquer une fellation » – sont largement encouragées et vendues par divers segments économiques : ouvrages de développement personnel, services de conseils et thérapies, industrie pharmaceutique<sup>45</sup>, industrie des sex-toys, prostitution et services d'escorte (auxquels des femmes de différentes classes sociales participent de plus en plus). Tous ces éléments combinés représentent un marché de plusieurs centaines de milliards de dollars<sup>46</sup>.

Une quatrième forme de valorisation du corps par sa sexualisation réside dans l'économie de la réputation créée par les plateformes Internet et les médias sociaux, relayés par la technologie du téléphone portable, qui diffusent à grande échelle des photos de corps attirants, nus et habillés. La diffusion de ces photographies s'inscrit dans une économie symbolique de la réputation<sup>47</sup> qui, sur Internet, peut être financée par des sponsors d'entreprises ou par la publicité<sup>48</sup>. Par exemple, les *vlogs* de beauté créés par des femmes qui ne travaillent pas dans l'industrie de la beauté peuvent être utilisés comme des plateformes par de grands groupes comme L'Oréal, qui atteignent ainsi des femmes à travers des acteurs ordinaires qui n'apparaissent pas comme faisant partie de cette industrie<sup>49</sup>. Un top model posant sur Instagram ou sur d'autres plateformes peut être rémunéré plusieurs dizaines de milliers de dollars pour une seule publication<sup>50</sup>.

Enfin, la visualisation de l'identité sexuelle peut être convertie en capital sur le marché en pleine expansion des transactions sexuelles à court ou long terme, un marché qui s'est intensifié et officialisé avec les technologies Internet (voir, par exemple, les sites de *sugar dating*

qui encouragent une forme de prostitution de classe moyenne sous couvert de « cadeaux » et d'« activités de loisir »). Le marché sexuel, romantique et matrimonial brouille la distinction entre le monétaire et le non monétaire, et prend de multiples formes : sexualité occasionnelle, aventures d'un soir, rencontres à court ou long terme, vie de couple, mariage. La culture de l'attractivité sexuelle constitue une forme d'image de marque personnelle échangée sur des marchés à la fois économiques et sexuels. Les sites de rencontre sur Internet entre *sugar daddies* et *sugar babies* offrent une parfaite illustration de la façon dont ce type de marché commence à s'imposer dans les rencontres sexuelles, plaçant les hommes et les femmes dans une situation où l'exposition directe et la concurrence sont régulées par les mécanismes de l'offre et de la demande. Comme on peut le lire sur un site : « Sugar Daddy For Me a été lancé en 2004. Il fait la promotion de tout ce qu'un *sugar daddy* désire : des femmes jeunes, belles et ambitieuses qui veulent séduire ; des gentlemen riches, attentionnés et généreux, qui veulent dorloter et gâter quelqu'un d'exceptionnel<sup>51</sup>. » Les femmes exposent leur visage et leur corps sur un marché organisé en profils accessibles au public, et transforment ainsi leur corps en image qui devient une marchandise à échanger, voire à vendre au plus offrant<sup>52</sup>. Les producteurs de valeur (les femmes) et les consommateurs de valeur (les hommes) se rencontrent dans une sphère sociale qui prend la forme d'un marché. La liaison de Donald Trump avec une star du porno et son mariage avec un ancien mannequin illustrent parfaitement la manière dont le capital érotique a pu devenir un bien fongible dans deux marchés visuels distincts (la pornographie et le mannequinat), mais aussi dans le marché sexuel et matrimonial.

Pour résumer : l'attrait physique et la sexualité des femmes sont des marchandises fongibles. Les corps féminins consomment une vaste panoplie de produits destinés à améliorer et à façonner leur apparence, et se trouvent à leur tour « investis » dans divers marchés pour produire un capital. L'argent qui y circule est soutenu par une économie symbolique qui fait de la sexualité et de l'attractivité sexuelle un attribut de la féminité – une marchandise produite pour le regard. Un blog de beauté sur YouTube, un film pornographique, un emploi de représentant dans une entreprise, un riche mari, un *sugar daddy* qui paie pour être diverti, un petit ami occasionnel qui offre le restaurant, sont des exemples de la façon dont la sexualité comme

image est devenue un bien négociable. On peut donc suggérer que l'image du corps sexuel est indissociable de l'apparition de ce que j'appelle un capitalisme scopique, un capitalisme qui crée une formidable valeur économique grâce à la spectacularisation du corps et de la sexualité, à leur transformation en images circulant sur différents marchés. Le corps visualisé est transformé en marchandise, façonné par des objets de consommation ; il est à son tour converti en actif dans la sphère productive du travail sous la forme d'une image destinée à être vendue par le biais des industries de l'image ; la sexualité est évaluée comme une forme de compétence qui exige le recours à des conseils experts ; elle peut être diffusée dans les médias à travers une économie de la réputation ; et, enfin, elle peut donner à ses acteurs une place élevée dans la sphère sexuelle. Dans le capitalisme scopique (ou visuel), le « look » est une forme d'auto-investissement qui circule dans les réseaux d'argent et du sexe. Dans cette chaîne mêlant consommation et sexualité, l'économique et le sexuel se constituent l'un l'autre, la sexualité devenant un espace où l'argent circule de manière permanente. On peut véritablement parler d'un réseau imbriqué de marchés au carrefour desquels transitent les corps et les échanges sexuels. Ce croisement produit des *marchés scopiques* où la valeur est créée par la valorisation d'images de corps sexuels destinés à être consommés par le regard dans les marchés économiques et sexuels. Une chaîne continue convertissant des icônes de beauté et des objets de consommation en corps sexuellement attirants est sans cesse alimentée et réalimentée dans l'économie par la transformation de corps attirants en source de valeur. Le regard est un instrument essentiel pour extraire cette plus-value sexuelle et esthétique. Le régime scopique a été amplifié et intensifié par l'apparition des sites de rencontres sur Internet et des médias sociaux qui placent le sujet dans la position de devoir se présenter de manière idéalisée et attractive sur différentes plateformes visuelles. Ces plateformes institutionnalisent la marchandisation des corps et des rencontres sexuelles.

La théorie féministe a apporté des informations éclairantes sur la part du travail non rémunéré des femmes dans la formation et l'entretien de la machine capitaliste au sein de la famille<sup>53</sup>. Le capitalisme consumériste utilise les femmes de manière différente, en les incitant à se façonner un corps sexuellement attirant. Dans la

société civile du capitalisme industriel, les hommes acceptaient que le corps des femmes soit à vendre, mais « uniquement » à travers le mariage et la prostitution<sup>54</sup>. Le capitalisme consumériste a modifié cela. La structure sociale et économique régissant la sexualité n'est plus celle d'un corps féminin réglementé par la famille ; elle a subi un processus *généralisé* de marchandisation qui se diffuse sur des marchés à la fois économiques et sexuels d'une part, sexuels et matrimoniaux d'autre part. Cette appropriation du corps féminin sexualisé constitue une expropriation de valeur au sens de Marx : une classe d'individus – les hommes – extrait de la valeur à partir du corps d'une autre classe – les femmes. Ceci explique un trait paradoxal de la situation sociale des femmes aujourd'hui : alors que le féminisme a gagné en force et en légitimité, les femmes se sont trouvées assignées de nouveau, à travers le corps sexuel, à des rapports de domination économique.

## L'évaluation

Selon Axel Honneth, la reconnaissance a deux aspects : l'un est lié à la perception – voir quelqu'un, intégrer la présence de quelqu'un –, l'autre au symbolique – accomplir le travail nécessaire pour reconnaître le statut et la valeur sociale de quelqu'un d'autre<sup>55</sup>. Pour Honneth, la première forme de reconnaissance précède la seconde et en constitue même la condition préalable. Cependant, la reconnaissance perceptuelle n'est pas uniquement un acte de perception. La prise en compte de la présence de l'autre dépend d'outils moraux et cognitifs historiquement variables. La visualisation de l'identité individuelle et des rapports sociaux implique en effet de nouveaux modes d'appréhension et de perception qui, à leur tour, affectent profondément la reconnaissance. L'évaluation est l'un de ces modes d'appréhension qui affectent l'acte perceptuel de la reconnaissance.

L'évaluation est de plus en plus considérée comme un trait cognitif et social des interactions modernes, principalement dans le système éducatif et les entreprises à travers des tests formalisés<sup>56</sup>. L'évaluation est une pratique courante dans les organisations bureaucratiques soucieuses des appréciations, des performances et de la productivité.

Mais elle est devenue une activité sociale au sens large, qui s'étendue aux médias – par exemple dans les émissions de télé-réalité – et aux réseaux sociaux à travers les boutons « j'aime » et « partager ». On ne peut même guère envisager les médias sociaux sans considérer le rôle crucial de l'évaluation comme activité sociale et technologique, intégrée aux plateformes Internet mais pratiquée également dans les entreprises et les écoles. L'évaluation est devenue une caractéristique ordinaire de l'orientation cognitive des acteurs, axée sur l'identification de la valeur, les acteurs étant simultanément évaluateurs et évalués, de la même façon qu'ils sont à la fois consommateurs d'images et images pour le regard des autres. La sexualisation de l'identité individuelle transforme les rencontres en performances d'évaluation visuelle. Comme l'évaluation visuelle comporte un certain nombre de caractéristiques cognitives clés, elle a des conséquences sur la façon dont les relations se font et se défont.

La visualisation en appelle à une évaluation rapide et immédiate, et les objets sont généralement appréhendés et évalués en l'espace de quelques millisecondes<sup>57</sup>. Comme l'ont découvert les psychologues cognitifs, une évaluation visuelle est un type de cognition « rapide et succinct », qui nécessite, et s'appuie sur, un minimum d'informations pour créer une préférence envers un objet<sup>58</sup>. En raison de la rapidité de l'évaluation visuelle, les acteurs ont tendance à rechercher et à privilégier des caractéristiques conventionnelles d'attractivité, codifiées par les médias et l'industrie de la mode (décolleté, taille fine, longues jambes, cheveux blonds, peau claire et lisse, minceur, etc.). L'évaluation visuelle tend ainsi à privilégier ceux qui se rapprochent le plus des canons de beauté et à rejeter ceux qui en sont éloignés, créant d'importantes réserves de personnes jugées non attrayantes.

La rapidité de l'évaluation visuelle fait aussi de l'évaluation sexuelle une composante relativement non interactionnelle et unilatérale des interactions sociales. Contrairement à la reconnaissance qui nécessite un échange symbolique et social, l'évaluation visuelle peut en principe se produire sans interaction significative et être unilatérale. Elle est arbitrée par le regard de l'évaluateur qui décide par lui-même de la beauté ou non d'une personne.

Une troisième caractéristique de l'évaluation visuelle, liée elle aussi à sa rapidité, est qu'elle transforme l'attribution de la valeur en

processus binaire : une personne est sexy ou non, belle ou non. Comme le dit Dan, un journaliste israélien de quarante et un ans : « Quand je rencontre une femme, je sais immédiatement si c'est une personne que j'aurai envie d'embrasser ou non. » Cette classification binaire est à nouveau basée sur une forme d'évaluation induite par des images médiatiques conventionnelles qui ont codifié la féminité et, de manière plus marginale, la masculinité, comme une forme d'attractivité sexuelle et de sex-appeal.

Ces trois attributs de l'évaluation visuelle – rapidité, unilatéralité et binarité – ont été formalisés et institutionnalisés par des applications comme Tinder, qui transforment les personnes en images et en profils à consommer. En effet, la principale innovation technologique de Tinder consiste précisément à permettre la rapidité et la binarité (le fameux *swipe* à droite ou à gauche). S'est ainsi constitué un quatrième attribut, formalisé par les technologies de l'Internet, à savoir un volume d'interactions beaucoup plus élevé. Le *swipe* à droite ou à gauche suppose une forme d'évaluation rapide purement basée sur la visualisation, permettant une sélection instantanée et une interaction rapide qui s'orientent plus efficacement vers des partenaires sexuellement désirables. Tinder augmente le caractère instantané de l'évaluation visuelle, qui se traduit par la reconnaissance de traits codifiés et par un résultat tranché (soit « sexy », soit non). Les personnes deviennent des corps qui parlent ; les corps en mouvement deviennent des images fixes ou des instantanés ; et l'évaluation elle-même devient un acte d'évaluation quasi instantané d'une image fixe qui transforme une attirance en un « oui » ou un « non » ponctuel, rapide et tranché, créant ainsi une harmonie parfaite entre la visualisation de la personnalité sexuelle et la technologie.

Vanessa est une auteure née en Australie qui travaille pour des entreprises de marketing. Elle réside à Londres et a trente-deux ans. Elle offre ici un bon exemple de la façon dont la visualisation de la personnalité sexuelle est particulièrement bien adaptée à la technologie de l'Internet :

VANESSA : À Berlin, mes amis n'utilisaient jamais Tinder, mais aujourd'hui ils sont tous dessus.

INTERVIEWEUSE : Et vous, vous utilisez Tinder ?



VANESSA : Oui, bien sûr.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous me dire comment se déroule une interaction typique sur Tinder ?

VANESSA : On passe en revue les profils. La plupart du temps, je n'aime pas leur tête. En fait, c'est drôle de faire glisser le profil à gauche. C'est très agréable à faire pour les hommes qui ont l'air macho, arrogant ou idiot.

INTERVIEWEUSE : Mais certains vous plaisent ?

VANESSA : Bien sûr.

INTERVIEWEUSE : Que se passe-t-il alors ?

VANESSA : On fait glisser le profil à droite, et s'ils vous swipe à droite aussi, on commence à discuter et à échanger des textos. Généralement, la conversation prend vite un tour sexuel.

INTERVIEWEUSE : Comment par exemple ? Ça ne vous gêne pas de me le dire ?

VANESSA : Non, bien sûr ! Ça se passe comme ça : « Salut. Tu as envie qu'on se rencontre ? », « Oui, j'aimerais bien. » « Dis-moi à quoi tu penses ? » Et là, en général, tu réponds quelque chose de sexuel. « Je commence à être chaude. Je peux te retrouver dans dix minutes au [nom d'un bar]. Je suis vraiment chaude, là. » À ça, vous pouvez aussi ajouter, si vous voulez vraiment les allumer : « Tu vas voir comment je vais te sucer. »

INTERVIEWEUSE : Vous dites que c'est une façon normale et habituelle d'interagir avant de se rencontrer ?

VANESSA : Oui. Totalement normale. Personne n'y voit quoi que ce soit d'inhabituel. Je veux dire, c'est avant tout pour ça que tu es entrée en contact avec la personne.

Tinder part du postulat que le sujet sexuel est une image et fonde l'interaction sur une évaluation visuelle binaire – choix ou non-choix, *swipe* vers la droite ou vers la gauche. L'image sexuelle circule sur de multiples plateformes technologiques et médias sociaux afin d'être évaluée<sup>59</sup>. Par exemple, la pratique du « sexto » – l'envoi d'une image sexuelle de soi associée à un texto (montrer ses seins pendant une discussion ou envoyer une photo de ses organes génitaux) – est devenue un moyen de communication très répandu, suggérant une interaction entre sexualité, visualité, technologie et évaluation (voir ci-dessous).

La généralisation de l'évaluation visuelle instaure un processus de *benchmarking* (analyse comparative) qui rappelle une méthode pratiquée dans les entreprises.

Le *benchmarking* est une technique employée par les managers pour améliorer les performances de leur département ou de l'entreprise [...]. Cette technique comporte deux éléments : la mesure de la performance et de l'efficacité des principales opérations menées dans l'entreprise, suivie d'une comparaison avec les meilleures performances dans d'autres entreprises afin de mieux cibler les domaines à améliorer<sup>60</sup>.

Le *benchmarking* suppose une référence consciente ou non à des normes (de performance ou de beauté, etc.) et nécessite un esprit de comparaison (comparer l'objet de l'évaluation à d'autres objets, tout en cherchant une optimisation). Le *benchmarking* sexuel a été également amplifié par la culture de l'Internet, comme en témoignent les efforts déployés par les utilisateurs dans leur profil (professionnel ou personnel) et leur manière de se présenter afin d'accroître leur attractivité. Tinder a institutionnalisé cette pratique en utilisant des algorithmes pour coupler les utilisateurs au moyen de mesures d'attractivité, soumettant ainsi le marché visuel des corps attractifs à une forme de *benchmarking* affiné par le calcul algorithmique<sup>61</sup>. En tant que principal mode de présentation de soi, le moi visuel qui circule sur les médias sociaux est devenu, pour reprendre l'expression d'un chroniqueur du *New Yorker*, une « forme infligée d'idéalisation<sup>62</sup> ». C'est, il me semble, l'une des raisons pour lesquelles le sexto est si répandu, car on peut le considérer comme une pratique permettant d'évaluer un corps sexuel et d'être évalué en conséquence.

## LA RENCONTRE COMME ENTRETIEN D'ÉVALUATION

L'évaluation visuelle est aujourd'hui très prégnante dans les rencontres sentimentales et en constitue même une condition préalable<sup>63</sup>. Mais, étant donné que les personnes qui se rencontrent sont déjà des sujets « profilés » – qui essaient de se montrer sous leur meilleur jour –, l'évaluation non visuelle des attributs de la

personnalité influence également les rencontres, en particulier lorsque leur but est d'établir une compatibilité de goûts, de styles de vie et de traits psychologiques. En raison de l'influence des sites de rencontre sur Internet, ce type d'évaluation prend de plus en plus la forme d'un entretien. Comme son pendant visuel, l'« entretien » a tendance à devenir une forme d'évaluation binaire.

Katya est une Française de soixante et un ans, divorcée depuis neuf ans au moment de l'entretien. Elle médite ici sur les pressions exercées sur les gens lors d'un premier rendez-vous :

KATYA : Quand je vais à un rendez-vous, je suis vraiment sous pression, parce que quand on fait une rencontre, on se demande constamment si ça va être lui ou pas, et tout est bon pour se dire que ce n'est pas lui. La moindre erreur le disqualifie.

INTERVIEWEUSE : Quel genre d'erreur ?

KATYA : Il y a tellement de choses. Par exemple, s'il parle de lui toute la soirée et me pose peu de questions sur moi. Ou s'il se vante de quelque chose : « J'ai été le premier à faire ça » ou « Là-dessus, je suis le meilleur ». Je les trouve ridicules quand ils se vantent ou qu'ils jouent les machos. Ou s'il boit trop d'alcool, se plaint de la nourriture, ou exprime son antipathie pour des choses qui comptent pour moi, comme l'opéra par exemple. Dans ce genre de situations, vous regardez les gens et vous leur mettez une bonne ou une mauvaise note. C'est beaucoup de pression [...]. Ça ne se passait pas comme ça avant. Disons que si vous connaissez quelqu'un par le travail ou par des amis, vous aurez plusieurs fois l'occasion de lui donner une deuxième ou troisième chance. Je me souviens quand j'étais jeune, je rencontrais des hommes dans les milieux que je fréquentais, à l'université ou au travail. Je me souviens d'un homme, Philippe, au début je n'ai pas du tout fait attention à lui. Il était un peu effacé, n'était pas particulièrement beau, ce n'était pas le genre de type qu'on remarque. Puis un jour, alors que nous nous connaissions depuis quelques mois, nous dînions avec des amis, il s'est mis à faire des blagues extrêmement drôles, et soudain j'ai vu cet homme autrement, je me suis dit, eh bien, ce type peut être drôle, et je me suis intéressée à lui. On est sortis ensemble deux ans. Vous avez vu *Bridget Jones* ? Vous avez vu ce film ?

INTERVIEWEUSE : Oui, j'ai lu le livre aussi.

KATYA : Je n'ai pas lu le livre, mais même si ce ne sont pas des œuvres d'art, j'ai adoré ces films, il y en a trois dans la série. Au début, ils ne s'apprécient pas, mais ils n'arrêtent pas de se croiser pendant vingt ans, ou peut-être dix ans, puis ils commencent à se regarder autrement, et ce qui n'a pas marché entre eux la première fois se met à fonctionner la deuxième fois. Ils se donnent beaucoup de secondes chances. Ils appartiennent aux mêmes cercles : ils font des gaffes, puis ils corrigent leurs gaffes, ils se trompent sur l'un et sur l'autre, mais ensuite ils se rendent compte de quelque chose qu'ils n'avaient pas vu avant. Peu à peu, ils se mettent à s'apprécier. Mais pas sur le mode « Allez hop ! Il faut se décider tout de suite ».

Katya exprime très justement une transformation des modes d'évaluation qui fonctionnent de manière négative, c'est-à-dire en référence à un modèle implicite et très scénarisé du partenaire idéal, et dont le résultat, comme dans la sphère professionnelle, est statistiquement plus souvent un « non » qu'un « oui ». La forme de l'entretien, très courante dans les entreprises, s'est ainsi insinuée dans les rencontres amoureuses : son but est de filtrer et de disqualifier les candidats qui ne font pas l'affaire. On en trouve un autre exemple avec Ralph, un gestionnaire de quarante-quatre ans qui travaille pour une société d'investissement à Londres et à Zurich. D'après la discussion que nous avons eue avant l'entretien, cela fait dix ans qu'il est à la recherche d'une femme avec qui vivre, sans succès. Voici ce qu'il dit :

RALPH : Ça fait, quoi, plus de vingt ans que j'ai des rendez-vous avec des filles et je peux vous dire que quelque chose a changé depuis que je me suis mis à chercher, depuis mes vingt-cinq ans à peu près. Je ne suis pas si vieux, mais je vois un changement.

INTERVIEWEUSE : Comment décririez-vous ce changement ?

RALPH : Il me semble que c'est devenu très compliqué d'attirer l'attention d'une femme. Elles ont toutes l'air complètement absorbées par leur téléphone portable, leur page Facebook, Instagram, et par tout ce que les gens disent d'elles. Elles vérifient constamment leurs mails. Quand j'avais vingt ans et que j'essayais

de faire des rencontres, ce n'était pas comme ça. Aujourd'hui, j'ai l'impression qu'elles ont la tête ailleurs. Pas dans la rencontre. Elles ont du mal à se concentrer sur vous. Mon échantillon est peut-être biaisé, mais celles qui restent sur le marché sont comme ça. Mais je ne crois pas. Je pense que c'est quelque chose de plus général.

[... plus tard pendant l'entretien]

La dernière fois, j'ai rencontré une femme qui ne savait pas où était Miami. Elle pensait que Los Angeles était plus près de l'Europe que Miami. J'ai trouvé ça embarrassant. Je n'ai pas de temps à perdre avec ce genre de personne. Je l'ai délogée. En une seconde. Je n'ai pas la patience. Des centaines d'autres m'attendent sur Tinder.

Une sexualité ouverte, organisée sur un marché de rencontres ouvert, soulève le problème de l'évaluation des personnes. L'abondance de partenaires potentiels proposée par la technologie confère à l'évaluation un caractère formel, comparable à un « entretien » qui doit permettre de rapidement faire la part entre les « bons » et les « mauvais » candidats. Dans la mesure où les partenaires potentiels sont décontextualisés, c'est-à-dire coupés de leur environnement social, les agents deviennent des évaluateurs purement sélectifs, tentant de discerner la valeur d'une personne dans un contexte abstrait qui a lui-même une forme marchande abstraite (de la même manière que les entreprises sont des espaces abstraits, les cafés, les bars ou les restaurants sont des espaces de consommation abstraits et standardisés). De plus, les questions posées prennent souvent la forme d'un test standard. Pour Katya et Ralph, la rencontre est un entretien qui a toutes les caractéristiques d'un examen noté. Si les « intervieweurs » n'ont pas toujours une idée claire de leurs préférences, ils savent clairement ce qu'ils ne veulent pas, et utilisent ces rendez-vous comme une occasion d'exercer un verdict d'« échec », exprimant leurs goûts et leurs jugements personnels à travers des non-choix, comparables au *swipe* à gauche de Tinder.

## LES ÉVALUATIONS DE CONSOMMATEUR

Non seulement les transactions sexuelles et romantiques présupposent des actes de consommation préalables dans des lieux de consommation, mais les partenaires sont également évalués en tant que consommateurs. L'un des principaux changements sociologiques dans la formation des sentiments et de l'attachement amoureux au <sup>xx</sup>e siècle réside dans la dépendance inextricable des interactions amoureuses et des goûts des consommateurs. Au début du <sup>xx</sup>e siècle, le mariage traditionnel d'association et d'affection (*companionate marriage*) fut remplacé par une autre conception du mariage, fondée sur une communauté de goûts et de loisirs<sup>64</sup>. Les rencontres étaient désormais structurées dans et par la sphère de consommation, où les restaurants, les bars, les salles de cinéma, les sites touristiques et les discothèques constituaient des terrains privilégiés d'interaction<sup>65</sup>. Une chronique du *New Yorker*, commentant avec ironie la situation des rencontres amoureuses aujourd'hui, illustre de manière savoureuse le lien entre l'amour, la sphère des loisirs et les goûts de consommateur :

Pendant un temps, vous vous donniez rendez-vous au restaurant et au café, mais ce soir, vous avez décidé de rester chez vous et de cuisiner ensemble. Les gens disent que l'ingrédient secret d'un bon repas fait maison est l'amour. C'est vrai. D'autres ingrédients importants sont la petite attaque de panique et la course pour aller acheter *sa mozzarella à la boutique qui fait allusion aux peintres impressionnistes dans ses descriptions de fromages*<sup>66</sup>.

Cet exemple saisit, de manière sarcastique, un trait fondamental de la rencontre amoureuse moderne : celle-ci se déroule dans des lieux commerciaux ou de divertissement et consiste à identifier des goûts de consommateur similaires, basés sur les sens (le bon fromage) et sur la compétence culturelle (les peintres impressionnistes). Dans une célèbre chronique du *New York Times* décrivant toutes les manières de tomber amoureux, l'auteur pose la question suivante : comment savez-vous que vous êtes tombé amoureux ? Voici une réponse :

Quand vous avez l'impression d'avoir rencontré la personne de vos rêves. Lorsqu'il était adolescent et qu'il vivait à Le Mars, dans l'Iowa, Paul Rust, trente-six ans, auteur, réalisateur et producteur

de la série Netflix *Love*, rêvait de rencontrer quelqu'un qui, comme lui, aimait l'*underground punk rock* et avait un « tempérament d'artiste » [...]. Des années plus tard, réfugié dans la cuisine pendant une soirée d'anniversaire intimidante à Los Angeles, il croisa le regard de Lesley Arfin, trente-huit ans, scénariste pour la série *Girls* chez HBO, qui était de New York. Ils entamèrent la conversation. Elle aimait le *punk rock*. Elle était écrivain. Elle était incroyablement intelligente, et belle<sup>67</sup>.

Notons ici l'importance du *punk rock*, à savoir un goût musical qui, pour cet homme, fait partie des attributs déterminants de la personne dont il rêvait et qu'il a identifiée parmi tant d'autres. C'est donc en fonction d'une évaluation de consommateur que l'on tombe ici amoureux. Dès les premières décennies du *xx<sup>e</sup>* siècle, mais de manière plus décisive après les années 1970, la capacité d'avoir des loisirs et des goûts culturels communs est devenue essentielle dans le processus d'appariement, consolidant ainsi la subjectivité des consommateurs par l'expérience de l'intimité. Les goûts et les évaluations des consommateurs structurent de l'intérieur le processus d'appariement et le désir lui-même. Ils renforcent le sentiment d'une subjectivité propre. Voici un exemple qui illustre *a contrario* comment une évaluation de consommateur peut affecter un lien. Tina, une lesbienne allemande de cinquante ans, raconte sa dernière relation en date :

TINA : Je souffre de la maladie cœliaque. Vous savez ce que c'est ?

INTERVIEWEUSE : C'est une maladie auto-immune qui vous rend très allergique au gluten.

TINA : Exactement. Je ne peux donc pas manger de gluten du tout. Aucune trace. Et l'une des choses qui la dérangeait [son ancienne petite amie], c'était que je ne puisse pas goûter à ce qu'elle mangeait. Elle me reprochait de ne pas goûter les aliments qu'elle aimait. De ne pas pouvoir partager son amour de la nourriture.

L'ancienne petite amie de cette femme pouvait continuer à manger ce qu'elle aimait, mais déplorait le fait que son amie ne puisse pas partager ses goûts culinaires, donnant ainsi une idée du rôle des objets

et des pratiques de consommation dans la structuration de l'intimité. Le partage des goûts fonctionne comme une plateforme affective et sensorielle qui permet de forger des liens d'intimité. C'est autour de passe-temps communs, de la dégustation de mets ou de vins, de voyages, de sports et d'une consommation culturelle que se structure désormais l'attachement, faisant des habitudes des consommateurs l'objet d'une évaluation. Une difficulté à partager quelque chose dans la sphère des loisirs, à s'appropriier les mêmes objets, entraîne une difficulté à structurer l'intimité et donc le désir. Les biens de consommation servent ici d'objets transitionnels pour former et consolider des liens, mais ils peuvent aussi susciter une dévaluation et une rupture. Ce sont des objets transitionnels au sens qu'en donne le psychanalyste Donald W. Winnicott<sup>68</sup>. Ils structurent la frontière entre le monde extérieur et le moi intérieur, et négocient la part entre autonomie et attachement, étant à la fois une expression de l'individualité et un objet permettant d'initier un lien avec autrui. Le corps, la personnalité et les goûts sont l'objet d'une évaluation constante, ainsi que les points transitionnels pour créer ou défaire un lien.

## La dévaluation sexuelle

Selon la théoricienne féministe Alice Echols, l'objectif principal de la seconde vague de féminisme était de proposer des stratégies pour contrer la « valorisation culturelle de l'homme et la dévaluation de la femme<sup>69</sup> ». Pourtant, si les femmes ont fait quelques avancées (encore modestes) dans les sphères économiques et politiques, elles semblent être l'objet d'une sérieuse dévaluation dans la sphère sexuelle et amoureuse<sup>70</sup>. Cette dévaluation a été analysée par de nombreuses féministes et des spécialistes de l'économie sexuelle, pour qui le sexe est devenu « bon marché »<sup>71</sup>, littéralement parce que les hommes n'ont plus besoin de payer pour avoir des relations sexuelles. Pour Mark Regnerus, la gratuité du sexe est la conséquence de trois « avancées » technologiques distinctes : « 1) L'adoption généralisée de la pilule ainsi que la perception qui en découle, à savoir que le sexe est “naturellement” infertile, 2) une pornographie de très haute qualité



produite à une échelle industrielle, et 3) l'apparition et l'évolution des services de rencontres en ligne. » Il les appelle par euphémisme des « absorbeurs de prix », à savoir des facteurs qui font baisser le prix et la valeur des rencontres, du sexe et, on le suppose (même s'il ne le dit pas), des femmes<sup>72</sup>.

Pourtant, ces arguments font commodément abstraction du fait que les hommes peuvent accorder de la valeur à des activités pour lesquelles ils ne paient pas (aller à l'église, faire du bénévolat, marcher sur la plage, etc.), laissant inexplicée la raison pour laquelle les rapports sexuels avec les femmes (et, par extension, les femmes elles-mêmes) n'ont que peu ou pas de valeur à partir du moment où les hommes n'ont plus à « payer » pour cela. Le fait que le sexe non tarifié puisse entraîner une dévaluation des femmes mérite une explication.

Une psychologue faisant la réclame pour ce qu'elle appelle un programme de « rééducation des rencontres amoureuses » décrit – sans véritablement le nommer – ce phénomène de dévaluation des femmes :

Il y a aujourd'hui quelque chose qui ne fonctionne plus dans les rencontres amoureuses, et la preuve est dans les symptômes. Voyez si vous avez fait l'expérience des faits ci-dessous :

Vous rencontrez quelqu'un qui semble très intéressé, mais l'empressement qu'il montre à votre égard disparaît rapidement – et il sort de votre vie aussi vite qu'il y était entré. Vous avez peur de vous faire des illusions parce que vous ne voulez pas qu'on vous laisse de nouveau tomber. Vous sympathisez avec quelqu'un à une soirée et vous sentez qu'il y a de la chimie entre vous, mais il ne fait pas le premier pas. Vous vous demandez si vous n'avez pas mal interprété ses signaux – ou vous découvrez par la suite qu'il sortait avec quelqu'un d'autre. Pourquoi, alors, flirtait-il avec vous ? – et comment faire confiance à qui que ce soit – et encore moins à vos instincts ? Vous avez des échanges intenses avec quelqu'un que vous avez « rencontré » en ligne, et vous débordiez d'excitation en allant au premier rendez-vous. Mais la réalité est très différente – cette personne n'a rien à voir avec ce qu'elle disait être, et le lien qui semblait exister a tout bonnement disparu. Vous vous êtes fait de faux espoirs. Vous commencez à sortir avec quelqu'un de manière exclusive, mais à la première dispute ou à la moindre

mention d'un engagement éventuel, une distance glaciale s'établit dans la relation. Vous commencez à regretter ce que vous avez dit et vous vous demandez si vous n'avez pas tout fait foirer – une fois de plus.

Ces scénarios, bien qu'ils puissent paraître singuliers lorsqu'ils vous arrivent, sont extrêmement courants. *Des liens apparemment intenses qui tournent subitement court avec peu ou sans signes avant-coureurs sont devenus la NORME.* J'ai vu cela se produire avec une fréquence si alarmante chez mes patientes célibataires que j'ai compris que les rencontres d'aujourd'hui ne fonctionnaient pas – elles se sont muées en un « système » chaotique qui était malheureusement inapte à créer un LIEN<sup>73</sup>.

Faire des blagues humiliantes à propos du corps d'une femme, mépriser les femmes en surpoids, dénigrer la valeur des femmes de son âge ou plus âgées que soi, privilégier les femmes plus jeunes que soi, noter l'apparence physique d'une femme, morceler le corps d'une femme, violer une femme que l'on vient de connaître, chercher un statut dans l'accumulation indifférenciée de partenaires sexuelles, créer des hiérarchies de valeur selon la beauté et la minceur : tout cela constitue des stratégies très répandues et courantes de dévaluation du corps féminin et des femmes. Or on les considère souvent comme des aléas inévitables et sans gravité, les femmes assumant seules l'essentiel de ce poids psychologique en recourant, par exemple, à des manuels de développement personnel ou à une aide psychologique. Les rencontres sexuelles peuvent donner lieu à des expériences de dévaluation douloureuses, et le fait que certaines personnes, voire la plupart, finissent par trouver leur bonheur n'invalide pas le fait que la dévaluation semble être devenue inhérente à la vie sexuelle.

Dans la théorie féministe critique, les notions d'« objectivation » et de « sexualisation » expliquent en grande partie ce processus de dévaluation des femmes. Comme l'ont dit Linda Smolak et Sarah Murnen :

En raison de sa grande influence, la sexualisation existe sous de multiples formes et tend à encourager et à récompenser le fait d'être sexy. Et si l'on ne suit pas ces normes sexuelles, il y a des sanctions, ou disons moins d'opportunités<sup>74</sup>.

Toutefois, cette définition ne tient pas compte du fait que l'objectivation procure un sentiment de plaisir, de puissance et de subjectivité, parce qu'elle permet aux femmes de tirer une valeur économique et symbolique de leur corps. En ignorant les fondements économiques de la sexualisation, la notion d'auto-objectivation réduit finalement à une fausse conscience la participation volontaire des femmes à leur propre objectivation, sans se préoccuper des mécanismes de valorisation (symbolique et économique) qu'elle contient. De plus, elle ne fait pas assez de distinction entre les différents processus de dévaluation des femmes par les hommes ; certains sont volontaires et liés à la façon dont les hommes construisent leur statut en dénigrant les femmes, certains sont involontaires, provenant d'une difficulté cognitive à attribuer de la valeur à des femmes au sein du vaste marché sexuel. Il n'y a en soi rien de dégradant dans la sexualité ou même dans la sexualisation. C'est plutôt le fait que la sexualité se situe dans un marché contrôlé par les hommes qui transforme la sexualisation en une expérience de domination d'un côté, en humiliation de l'autre. Malgré le sentiment de puissance et de plaisir qu'ils proposent, la marchandisation de la sexualité et la « pornographisation » de la culture<sup>75</sup> sont à mes yeux critiquables, car elles constituent des mécanismes où les femmes sont contrôlées par la main invisible et masculine du marché (sexuel).

Le contrôle que les hommes exercent sur le marché du sexe est apparent (et caché) à plus d'un titre. Tout d'abord, comme nous l'avons vu plus haut, les hommes contrôlent la majeure partie des industries du sexe et donc la définition de ce qui compte chez une femme. Le contrôle du regard a d'énormes conséquences économiques et idéologiques, et plus particulièrement sur ce que les hommes apprécient chez les femmes et ce que les femmes apprécient chez elles. Pour donner un exemple, comme le suggère l'économiste de Harvard Sendhil Mullainathan : « Une étude a montré que les hommes sont moins enclins à vouloir sortir avec une femme plus intelligente ou ambitieuse qu'eux<sup>76</sup>. » On devrait ajouter à sa remarque que les mêmes hommes ne seraient en revanche guère opposés à sortir avec une femme plus belle ou sexuellement plus attirante qu'eux. C'est parce que définir la valeur de la femme par son attirance sexuelle est une façon indirecte de dénigrer les talents et l'intellect des femmes, de les maintenir à une place où elles sont définies et valorisées par leur

sexualité, place sociale inférieure à celle des hommes, ce qui permet d'affirmer la domination économique et sociale des hommes sur elles. Deuxièmement, les hommes contrôlent la définition des critères de beauté d'une femme comme l'illustre l'importance qu'ils accordent à la jeunesse des femmes, alors que la jeunesse n'est pas un trait distinctif ou nécessaire de l'attractivité masculine. Cela s'explique par le fait que les femmes ne contrôlent pas l'appareil idéologico-visuel-économique qui définit les normes d'attractivité et les canons de beauté. En revanche, l'attractivité des hommes reflète leur position dans le champ social : elle s'établit principalement à travers leur statut social et leur capital<sup>77</sup>. Le fait que les hommes ayant des revenus et un niveau d'éducation plus élevés occupent une position plus élevée dans le domaine sexuel leur confère trois avantages remarquables. D'abord, leur pouvoir sexuel ne s'épuise pas aussi vite que celui des femmes et augmente même avec le temps. L'attractivité des hommes a un pouvoir plus durable que celle des femmes, faisant de l'âge une ressource et un capital dans la sphère sexuelle<sup>78</sup>. Par ailleurs, les hommes ont accès à un échantillon plus important de partenaires potentielles parce qu'ils ont à la fois accès à des femmes de leur âge et à des femmes beaucoup plus jeunes<sup>79</sup>. Enfin, les objectifs sexuels et socio-économiques des hommes se recoupent et sont même étroitement imbriqués. Le pouvoir sexuel des hommes n'est pas distinct ou opposé à leur pouvoir social et les deux se renforcent mutuellement. Chez les femmes, la position sexuelle et la position sociale sont en revanche beaucoup plus susceptibles d'entrer en conflit.

## LA BEAUTÉ COMME OBSOLESCENCE

L'objectivation a plusieurs sens différents. Objectiver l'autre, c'est faire de lui l'objet de mon pouvoir et de mon contrôle en définissant sa valeur selon des critères qui dépendent de mon regard et de mon approbation. Si la sexualisation implique le pouvoir d'une partie de définir la valeur de l'autre partie, il s'ensuit que l'objet sexualisé se trouve de fait dans une position inférieure dans la relation.

La sexualisation encourage chez la femme la croyance qu'une apparence sexy est importante, non seulement pour plaire aux hommes, mais aussi pour réussir dans tous les domaines de la vie. Cette croyance est essentielle pour interioriser le regard sexuel, c'est-à-dire l'auto-objectivation<sup>80</sup>.

La plupart des philosophes considèrent l'auto-objectivation comme une forme de diminution de la valeur morale du moi. Pour les philosophes Avishai Margalit et Martha Nussbaum, l'objectivation consiste à considérer autrui d'une manière qui le déprécie, soit sur la base de son apparence, soit en le traitant comme un être inférieur (comme un animal, par exemple), soit en se concentrant uniquement sur des parties de son corps, principalement sexuelles<sup>81</sup>. Le second sens de l'objectivation est voisin de la marchandisation de l'identité individuelle et en est une des conséquences. Il implique non seulement que nous évaluons les autres et nous évaluons nous-mêmes en fonction de l'apparence physique et visuelle, mais aussi que nous traitons notre corps comme une marchandise sur un marché de produits similaires et concurrents. Le corps devient un objet de mesure, de classement et de commensuration. Enfin, certaines critiques féministes se sont beaucoup inquiétées du fait que l'interiorisation du regard masculin objectivant sépare le corps d'une approche holistique de la personne<sup>82</sup>.

Ces points de vue omettent un élément que je considère encore plus important : l'auto-objectivation produit des formes d'incertitude quant à la valeur d'une personne et crée ainsi des expériences d'autodépréciation. C'est parce que, pour la plupart des femmes, la réalisation de leur valeur sexuelle reste inachevée. Dans la sociologie marxiste, la valeur d'une marchandise est pleinement réalisée lorsqu'elle se produit dans une interaction sociale concrète, par exemple dans l'achat ou le troc. Mais la valeur que les femmes produisent ne peut pas se réaliser pleinement sur le marché sexuel et économique<sup>83</sup> : on le voit, par exemple, lorsque les femmes sont jugées « trop vieilles » pour une relation<sup>84</sup> ou pour être embauchées pour un poste spécifique. Pour les femmes, la valorisation sexuelle fonctionne souvent comme un capital produit inutilement, comme une valeur qui produit des rendements faibles ou incertains. Cette situation contraste avec l'attractivité masculine, dont la durée de vie est beaucoup plus longue et qui coïncide avec leur valeur sociale, créant ainsi des formes

d'identité individuelle plus stables, où le sexuel et le social se recourent.

De plus, l'incertitude ontologique tient au fait que l'évaluation visuelle n'est généralement pas fiable. Comme l'ont montré certaines recherches, l'opinion qui se forme sur la base de l'attractivité visuelle ou des repères visuels peut facilement changer lorsque l'attention à l'objet est prolongée. Par exemple, les personnes qui portent des lunettes sont jugées plus intelligentes que celles qui n'en ont pas lorsqu'on les regarde pendant quinze secondes. Mais si on les regarde plus longtemps, cette différence s'estompe<sup>85</sup>. Par définition, l'évaluation visuelle n'est pas fiable. Voici les réflexions d'Ambroise à propos de son mariage qui s'est soldé par un échec :

INTERVIEWEUSE : Pourquoi, selon vous, avez-vous divorcé ?

AMBROISE : C'est parce que j'aime les belles femmes.

INTERVIEWEUSE : Vous aimez les belles femmes. Je ne suis pas certaine de comprendre. Vous voulez dire que vous avez eu beaucoup de liaisons ?

AMBROISE : Pas du tout. Je veux dire que j'ai épousé ma femme parce qu'elle était magnifique, belle à tomber. J'adorais sortir avec elle, sentir le regard des autres quand ils me voyaient avec une si belle femme. Mais vous savez, il n'existe pas de recette pour transformer la beauté en bon caractère. Elle avait un caractère de merde. J'avais beau adorer son visage et sa silhouette, à la fin, j'avais quand même affaire à une personne. Aujourd'hui, je pense que j'aurai moins de chances de commettre cette erreur, à penser que la beauté et le bon caractère vont ensemble. Pourtant, j'ai du mal à résister aux belles femmes.

Parce que le capital sexuel symbolique de l'homme consiste à être capable d'exhiber la possession d'une femme sexuellement attirante, son choix initial est rapidement confronté à d'autres modes d'évaluation (celui de son « caractère ») qui rendent son choix fondé sur des critères de beauté finalement peu fiable.

Par ailleurs, l'évaluation visuelle est une construction binaire (« attrayant » vs « non attrayant ») et favorise ainsi une évaluation et un rejet rapide des autres. Par exemple, dans le bestseller du *New York Times* *La Vie amoureuse de Nathaniel P.*, le héros, peu de temps après

avoir rencontré la femme avec qui il aura une vraie relation par la suite, la considère en ces termes :

Si Hannah avait été plus excitante, il lui aurait sans nul doute accordé plus d'attention avant cette soirée, où elle lui avait paru être la seule femme digne d'intérêt<sup>86</sup>.

Comme on le verra dans le roman, Hannah s'avère être une femme suprêmement intelligente, généreuse, pleine de tact et d'assurance, mais, comme elle n'est pas de prime abord sexy – c'est-à-dire qu'il lui manque les marqueurs conventionnels, induits par les médias, du sex-appeal –, Nathaniel aurait pu l'ignorer. Cette binarité est devenue indissociable de la culture visuelle et de la technologie. On pourrait donc dire que, dans le capitalisme visuel, la valeur sexuelle est aussi affaire de visibilité<sup>87</sup>, obéissant à une logique binaire du « sensuel » / « non sensuel », ce qui suppose de faire fréquemment l'expérience du rejet et d'acquérir une aptitude sociale à rejeter les autres, souvent pour des détails mineurs. Pour le dire autrement : le capitalisme scopique crée des mécanismes de rejet rapide de l'autre. Le rejet et l'obsolescence sont également à l'œuvre dans le fait que le sex-appeal privilégie implicitement les objets de consommation pour évaluer les autres. Par exemple, Bérénice, une Française de trente-sept ans, divorcée, décoratrice de théâtre, se fait la réflexion suivante :

BÉRÉNICE : Depuis mon divorce, je suis sortie avec quelques hommes mais je trouve cela étonnamment difficile. Pas tant à cause des hommes eux-mêmes qu'à cause de moi.

INTERVIEWEUSE : Qu'est-ce qu'il y a de difficile ?

BÉRÉNICE : Certains détails peuvent me déstabiliser.

INTERVIEWEUSE : Lesquels par exemple ?

BÉRÉNICE : J'avais rendez-vous pour la troisième fois avec un homme. Je l'avais bien aimé les deux premières fois, et puis il s'est pointé avec une chemise ridicule, plouc, embarrassante, pas une chemise d'ouvrier stylée, mais une chemise que son grand-père avait probablement achetée dans les années 1940 dans une friperie. Je me suis dit, soit il n'a aucun goût, soit il se fiche complètement de moi, soit il appartient à un monde totalement

différent du mien, genre ce type est à l'ouest. Et juste comme ça, à cause de sa chemise, je n'arrivais pas à me sentir attirée par lui. Je veux dire, ce n'est pas non plus tout à fait ça, mais ça m'a détournée de lui, j'ai dû faire des efforts pour retrouver l'attrait que j'avais pour lui. C'est gênant à dire, mais la chemise a été un véritable tue-l'amour.

Ici, l'attirance sexuelle est induite par des objets de consommation. Elle est facilement altérée par un mauvais « look », car l'attirance sexuelle est désormais fortement influencée par les icônes, les images et les marchandises diffusées par les médias. L'évaluation visuelle associe l'identité d'une personne avec des produits de consommation, et correspond à l'affirmation conjointe d'un goût de consommateur et d'un goût émotionnel. Les objets de consommation sont donc des éléments à partir desquels un rejet est provoqué.

Dans un autre exemple, Claudine, une Française de quarante-huit ans (d'une grande beauté), raconte une relation avec un ancien petit ami :

CLAUDINE : Un jour, il est venu me rendre visite un dimanche matin. Il revenait de voyage et a sonné à ma porte ; je ne m'étais pas encore brossé les dents et n'étais pas habillée. J'étais en chemise de nuit. Je n'étais pas maquillée et je ne m'étais pas coiffée. Quand il est entré, j'ai vu qu'il faisait une drôle de tête. Il m'a dit : « Qu'est-ce qui s'est passé ? Tu es malade ? Tu vas bien ? Tu as l'air tellement différente de d'habitude. »

INTERVIEWEUSE : Qu'avez-vous répondu ?

CLAUDINE : Je l'ai serré dans les bras, je croyais qu'il allait m'embrasser mais il ne l'a pas fait. Je me suis alors demandé si ce type m'aimerait encore quand je serai vieille et ridée.

Comme le suggèrent ces deux exemples, l'attirance pour quelqu'un peut être remise en cause dès le moment où s'effacent l'agencement visuel et le spectacle qui l'ont rendue possible. Si les objets de consommation sont devenus l'environnement implicite de l'attractivité, ils sont également inséparables de l'identité individuelle, et créent une équivalence entre les objets et les personnes, suggérant



par là que les personnes sont (d)évaluées comme des objets.

Enfin, toute l'économie de l'attractivité visuelle repose sur le renouvellement constant du « look », instaurant une équivalence entre l'attractivité, la mode et la jeunesse (d'où l'extraordinaire développement de l'industrie anti-âge, allant des crèmes à la chirurgie)<sup>88</sup>. Parce que les femmes jeunes se trouvent au sommet de la hiérarchie du capital sexuel, elles occupent la position la plus élevée dans le champ sexuel, en particulier pour les hommes qui possèdent un capital économique élevé (là encore, Donald Trump est un exemple paradigmatique de cette logique de marché)<sup>89</sup>. Mais, contrairement à d'autres formes de ressources sociales, la jeunesse contient par définition un mécanisme d'obsolescence programmée : dans l'industrie de la mode, une mannequin de vingt-trois ans est considérée comme vieille<sup>90</sup>. Cela signifie que le champ de la sexualité est structuré par l'obsolescence (et par l'angoisse qui va avec). Cette composante fondamentale de l'économie capitaliste conduit à un renouvellement et une amélioration constante de l'apparence physique à travers des biens de consommation destinés à rester jeune et attirant<sup>91</sup>. Voici un exemple frappant d'obsolescence intégrée à l'évaluation visuelle : Terry, une Française de trente-quatre ans, chauffeur de taxi, qui a arrêté ses études au lycée, sans enfants :

INTERVIEWEUSE : Vous avez un petit ami ?

TERRY : Vous voyez mes cheveux ? Ils sont de quelle couleur ?

Intervieweuse : Ils sont roux.

TERRY : Oui, ils sont roux. Mais pas parce que je suis rousse. Je les teins. Vous savez pourquoi je les teins ?

Intervieweuse : Non.

TERRY : Parce que mes cheveux ont blanchi tout d'un coup, quand mon copain m'a quittée. Il a pris tout mon argent et m'a quittée, comme ça, du jour au lendemain. C'était il y a un an et demi et je ne m'en suis pas remise. Je ne le supporte pas. Je pleure tout le temps. Je ne le supporte pas.

INTERVIEWEUSE : Qu'est-ce que vous ne supportez pas ?

TERRY : J'ai l'impression que j'aurais dû faire des choses que je n'ai pas faites.

INTERVIEWEUSE : Comme quoi ? Qu'est-ce que vous auriez dû faire ? Ça ne vous ennuie pas de le dire ?

TERRY : Je pense que je ne m'occupe pas assez de moi : je ne me suis pas assez occupée de mon corps pour lui. Je ne me faisais pas les ongles, comme les autres femmes ; je portais des baskets ; je portais des jeans. Je travaille, j'aime travailler, et je pense qu'il me trouvait trop garçon manqué, que je n'étais pas assez féminine. Que j'aurais dû porter des robes, me maquiller, aller chez le coiffeur, vous voyez ce que je veux dire ?

INTERVIEWEUSE : Je vois ce que vous voulez dire. Mais je suis sûre que beaucoup d'hommes vous trouvent très jolie.

TERRY : Vous dites ça pour être gentille. [Elle éclate en sanglots] Je ne me trouve pas jolie. Même si je l'aimais comme une folle, même si je lui ai donné tout mon argent et qu'aujourd'hui on vient me prendre mes meubles parce que j'ai des dettes à cause de lui, j'ai quand même l'impression que c'est de ma faute.

INTERVIEWEUSE : Je suis désolée que vous pensiez ça. Pourquoi continuez-vous à croire que c'est de votre faute ?

TERRY : Parce que ça aurait pu se résoudre plus facilement. J'aurais peut-être pu facilement lui donner ce qu'il voulait. C'était facile d'être le genre de femme qu'il voulait que je sois, et je ne l'ai pas fait.

Cette femme qui se reproche de ne pas être devenue un canon standard d'attrait féminin – alors même que son petit ami lui « prenait tout son argent » – témoigne de l'intériorisation du regard masculin qui l'a évaluée de manière négative, en utilisant des repères esthétiques. Les évaluations iconiques, comme Terry le suggère également, demeurent une caractéristique permanente de la relation amoureuse, où les partenaires (surtout les femmes) continuent d'être jugés pour leur apparence sexuelle. Une Autrichienne de soixante-sept ans, mariée pendant trente-huit ans, raconte la même chose (en réponse à ma question portant sur les raisons de ses disputes avec son mari) :

JULIA : Il me reproche de ne pas faire suffisamment attention à mon poids. On se dispute souvent à ce sujet, mais il est vrai que j'ai fait des régimes toute ma vie. Hans n'aime pas les femmes même en léger surpoids. Donc, toute ma vie, j'ai dû faire attention à mon corps. Mais j'aime bien ça. Finalement, même si c'est pour lui que

j'ai fait ça, et que nous nous disputons souvent à ce sujet, j'ai aussi aimé ça. Comme ça, je suis restée belle.

Même les femmes mariées ressentent la menace d'une dévaluation, le *benchmarking* sexuel entrant constamment en jeu dans les relations hétérosexuelles. De nombreuses recherches ont mis en évidence le paradoxe suivant : plus une femme est préoccupée par son attirance sexuelle, moins elle a de chances d'être satisfaite de son corps et d'elle-même en général<sup>92</sup>. Le *benchmarking* sexuel s'exerce à l'égard des autres et de soi-même par le biais d'une auto-analyse comparative par rapport aux canons de beauté. Cela sous-entend que, sur le marché sexuel, la valeur et la valorisation sont difficiles à créer et/ou à maintenir pour la plupart des femmes. C'est cette difficulté à créer de la valeur qui produit une incertitude quant à l'image qu'on se fait de soi-même<sup>93</sup>. Comme l'écrit cette commentatrice : « La haine des femmes pour leur corps est un phénomène si quotidien qu'on oublie à quel point elle nous coupe de notre sentiment de nous-mêmes<sup>94</sup>. » Le corps sexualisé est devenu le siège et la source d'une automutilation par l'anticipation de l'évaluation des autres, leur référence aux idéaux de perfection physique et psychique et la menace de dévaluation<sup>95</sup>.

Le fait que les hommes évaluent les femmes selon leur aspect physique fait partie intégrante du système compétitif dans lequel ils sont, eux, évalués par d'autres hommes. Ce point est illustré par Adam, un Français de quarante-sept ans, directeur d'une équipe de recherche dans un grand laboratoire pharmaceutique. Il a une relation avec une femme depuis trois ans. Mais comme il me l'apprend au cours de la conversation, malgré sa fidélité à sa petite amie, il répugne à la présenter à ses deux enfants qu'il a eus d'un précédent mariage, ainsi qu'à ses amis :

INTERVIEWEUSE : Pourquoi ne la montrez-vous pas ?

ADAM : Je suis sûr que vous allez être choquée par ma réponse.

INTERVIEWEUSE : Chiche. Je ne suis pas facilement choquée.

ADAM : On s'est rencontrés sur OK Cupid. J'étais sur ce site, sans conviction. Mais j'ai vu sa photo, et elle avait l'air vraiment très belle. Mulâtre, style exotique, avec un beau visage, un corps mince, artiste, instruite, drôle. On s'est rencontrés et quand je l'ai vue, elle était complètement différente, un peu potelée, jolie, mais

pas magnifique. Je voulais payer l'addition et partir immédiatement, mais par politesse, comme je ne voulais pas la blesser, je lui ai parlé. Et à ma grande surprise, j'ai eu beaucoup de plaisir à parler avec elle. Elle est intelligente, drôle, et c'est facile de parler avec elle. Je me sentais bien avec elle. Je l'ai vue une deuxième fois, puis une troisième fois, et avant même que je m'en rende compte, on s'est retrouvés dans une relation. Le sexe aussi était très bien avec elle. Mais je n'arrivais pas à me résoudre à la présenter à mes amis. Je ne pouvais pas.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous expliquer pourquoi ?

ADAM : J'ai toujours eu des petites amies très jolies. Je pense que la façon dont les autres me voient et me jugent en fonction de la personne avec qui je suis est importante. Arriver avec une fille un peu ronde, même jolie, aurait été compliqué pour moi. Ce serait comme si je devais reconnaître que, d'une certaine façon, j'ai raté un truc.

Comme Ambroise, Adam montre de quelle façon l'attrait sexuel des femmes est utilisé comme une forme de capital social et symbolique par les hommes qui se sentent évalués par d'autres hommes dans un domaine où ils sont en concurrence. Les hommes regardent les femmes qui sont regardées par d'autres hommes, car la sexualité est aujourd'hui devenue un marqueur de valeur sociale (masculine). Le rôle du regard et de l'évaluation des hommes semble d'autant plus important qu'Adam ressent avec cette femme un bien-être affectif et que, comme il le dit, le « sexe avec elle est très bien ». Ce fait suggère que le marché de l'évaluation visuelle a un fort pouvoir symbolique et l'emporte même sur les autres formes d'évaluation. Le corps féminin est ici dévalué car les corps évoluent dans un environnement masculin compétitif, les hommes étant évalués par d'autres hommes à travers les femmes qu'ils possèdent sexuellement.

## **LA DÉVALUATION PAR LA FRAGMENTATION**

Un autre mécanisme de dévaluation visuelle est celui de la fragmentation. Par définition, la sexualisation visuelle suppose une

capacité à dissocier la sexualité de l'identité de la personne comme lieu où se structurent les valeurs, les sentiments et les objectifs, et à se focaliser sur les parties érotiques du corps. Avec la fragmentation du sujet en organes sexuels, ceux-ci acquièrent un pouvoir d'action, ce dernier entraînant à son tour de nouvelles façons de percevoir les acteurs sexuels.

À travers des expériences cognitives fascinantes, des chercheurs ont montré que lorsque les gens focalisent leur attention sur un objet de manière holistique (comme un tout), ils ont plus de difficulté à le reconnaître et à le mémoriser dès lors qu'il est exposé à l'envers. Inversement, lorsque les objets sont appréhendés de manière analytique, c'est-à-dire comme un ensemble de parties distinctes, ils sont bien reconnus et mémorisés, qu'ils soient montrés à l'endroit ou à l'envers. Sur la base de ces mêmes travaux, les chercheurs ont mis au jour que la présentation – à l'endroit ou à l'envers – des femmes ne joue aucun rôle dans la façon dont elles sont appréhendées, alors que les hommes sont moins bien appréhendés et mémorisés lorsqu'ils sont présentés à l'envers. Les chercheurs concluent que les femmes sont appréhendées *a priori* comme un ensemble disparate de parties corporelles alors que les hommes sont appréhendés de manière holistique, comme un tout<sup>96</sup>. Il s'agit là d'une confirmation empirique des effets de la sexualisation, qui tend à se focaliser sur les organes sexuels et donc à fragmenter le corps féminin. La fragmentation est fréquente dans le regard que les hommes portent sur les femmes, et dans leur manière d'engager une relation avec elles (les voyant comme des « seins », des « fesses » ou une « paire de jambes »), mais elle est aussi en train de devenir un trait commun aux images qui circulent dans la culture technologique en général. La fragmentation est un mécanisme cognitif essentiel dans l'abstraction de l'identité individuelle des femmes.

Angie est une Britannique de vingt-six ans vivant à Berlin, qui occupe un poste d'assistante et de conceptrice-rédactrice dans le cinéma :

INTERVIEWEUSE : Avez-vous un petit ami ?

ANGIE : Je viens juste de rompre avec l'un d'eux. Je pense que ça va rester comme ça pendant un certain temps parce que je ne me sens pas capable de retourner sur Tinder pour en chercher un.

INTERVIEWEUSE : Pourquoi ?

ANGIE : Dès que je me connecterai, je recommencerais à recevoir des *dick pics*. Je n'en ai pas envie.

INTERVIEWEUSE : Vous allez recevoir quoi ?

ANGIE : Des *dick pics*. Vous ne voyez pas ce que c'est ?

INTERVIEWEUSE : Je ne suis pas sûre de comprendre.

ANGIE [Riant.] : Ils t'envoient une photo de leur bite.

INTERVIEWEUSE : Vous voulez dire que les hommes avec qui vous entrez en contact vous envoient des photos de leur sexe sans leur visage, je veux dire après que vous avez vu leur tête ?

ANGIE : C'est ça. Juste la bite. C'est comme ça que les gens se rencontrent aujourd'hui.

INTERVIEWEUSE : C'est comme ça que les gens se rencontrent aujourd'hui ?

ANGIE : Absolument. Bienvenue dans l'ère Tinder.

INTERVIEWEUSE : Et vous n'aimez pas ça.

ANGIE : Non. Pas du tout.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous expliquer pourquoi ?

ANGIE : Ce n'est peut-être pas cool de dire ça, mais je trouve ça grossier de choisir quelqu'un à la taille de sa bite. C'est comme si nous n'étions plus rien au-delà de nos organes sexuels. Je trouve ça dégradant. Même si je suis censée être celle qui les choisit, je me sens humiliée par le type quand je le choisis en fonction de la taille ou de la forme de son pénis. Je sais qu'en tant que féministe, je suis censée m'en moquer, mais ce n'est pas vrai. Je trouve ça dégradant. Je ne sais pas pourquoi.

Le sexto fragmente le corps en organes sexuels, séparant les organes non seulement de la personne, mais d'une vision holistique du corps. La visualisation et la sexualisation du corps dissocient le corps du moi ; il devient l'objet d'un regard rapide et instantané, et c'est l'organe qui constitue dès lors l'objet de l'interaction. Les hommes évoqués par Angie se fragmentent eux-mêmes, comme pour signaler, en miroir, qu'ils voient la femme comme un ensemble d'organes fragmentés. Angie hésite à interpréter sa réaction : son « féminisme » l'incite à être cool (c'est-à-dire détachée) ; pourtant cette injonction au détachement entre en conflit avec son sentiment que l'exhibition des organes sexuels est quelque chose de « grossier ». Cette auto-

sexualisation diffère, comme le dit Rosalind Gill avec beaucoup de pertinence, des anciennes formes d'objectivation sexuelle parce qu'elle est une *réaction* au féminisme, une réaction en apparence *complice* et *ludique*, de la part de femmes qui se sentent suffisamment libres pour jouer avec les codes de la masculinité et les leur renvoyer<sup>97</sup>. Enfin, et c'est peut-être ce qu'il y a de plus intéressant, nous ne savons pas exactement qui est sujet et qui est objet dans cette interaction. L'homme avec son pénis forme-t-il un sujet autonome ou est-il dissocié de son identité individuelle, faisant ainsi l'objet d'une appropriation par la femme ? Le pénis est-il objectivé ou objectivant ? C'est difficile à dire car il est les deux en même temps. Le fait que l'homme se présente lui-même par le biais de son sexe reflète la manière dont lui-même conçoit ses partenaires potentielles, à savoir comme un ensemble d'organes sexuels. La *dick pic* invite les femmes à un type d'interaction où les hommes ont le pouvoir parce qu'ils sont doués d'une plus grande capacité de détachement. Mais elle invite aussi les femmes au même détachement.

La visualisation du moi et le nouveau régime scopique qu'elle engendre sont des processus de réification puisqu'ils permettent de fragmenter le moi et d'afficher ses « fragments » sur un marché concurrentiel soumis à des formes d'évaluation très rapide pour trier parmi une abondance d'organes sexuels marchandisés. En fragmentant le corps en organes sexuels, la sexualisation tend à le séparer des autres sources d'identité sociale, ce qui a pour effet d'amplifier la dualité et la séparation entre le corps et le moi. Ce processus est au cœur de la pratique de plus en plus répandue du sexto. Kathy Martinez-Prather et Donna Vandiver ont mené une étude auprès des étudiants de première année d'une université de taille moyenne dans le sud des États-Unis qui montre qu'« environ un tiers des participants ont déclaré avoir envoyé un sexto lorsqu'ils étaient au lycée à un autre utilisateur d'un téléphone portable<sup>98</sup> ». Lee Murray *et al.* se sont intéressés à des jeunes (entre dix-huit et vingt ans) issus de différents établissements d'enseignement à Sydney et ont découvert que 47 % des jeunes interrogés avaient déclaré avoir envoyé ou reçu des sextos<sup>99</sup>. De telles pratiques mêlent la sexualité, le visuel et la technologie et décomposent le corps en organes.

La fragmentation autorise plus facilement la dévaluation parce que les organes sont par définition moins particuliers ou uniques que des

corps entiers ou des personnes. C'est précisément la raison pour laquelle le spécialiste du droit Richard Posner peut défendre le marché d'organes (les reins, par exemple) mais pas celui des corps<sup>100</sup>. Les organes ressemblent davantage à des marchandises qu'à des personnes, parce qu'on peut les dissocier de la perception du moi émotionnel et psychologique qui se cache derrière un corps, et parce qu'ils sont plus abondants et plus facilement fongibles. Les organes diffèrent des corps parce que, comme l'écrit la chercheuse féministe Carole Pateman, « le corps et le moi ont un lien intrinsèque. Le corps et le moi ne sont pas identiques, mais le moi est inséparable du corps<sup>101</sup> ».

Hans Jonas établit une distinction entre la technologie prémoderne et la technologie moderne<sup>102</sup>. Ce qui caractérise en partie la technologie moderne, suggère-t-il, est que le rapport entre la fin et les moyens n'est plus linéaire mais circulaire, de sorte que « les nouvelles technologies peuvent suggérer, créer et même imposer des fins nouvelles, inconcevables auparavant, par leur faisabilité même [...]. La technologie s'adjoint ainsi aux objectifs des désirs humains, dont ceux de la technologie elle-même<sup>103</sup> ». On peut donc dire que la technologie a créé de nouvelles fins sexuelles, en amplifiant la marchandisation, le processus de fragmentation et la circulation des organes sexuels.

Tout ce que j'ai dit plus haut suggère que la sexualisation et la reconnaissance sont situées à deux extrémités opposées du spectre moral. La reconnaissance suppose la capacité à prendre en compte une personne dans son intégralité, avec ses objectifs et ses valeurs, et à s'engager dans une relation de réciprocité<sup>104</sup>. L'évaluation, en revanche, apprécie l'autre selon des grilles préétablies. L'évaluation et la reconnaissance sont deux postures cognitives différentes et la prévalence croissante de la première sur la seconde explique l'importance de cet événement sociologique que j'appelle « non-choix », puisque l'évaluation se solde le plus souvent par un rejet.

Dans ses conférences Tanner, Axel Honneth affirme que la réification est un jeu complexe entre la reconnaissance et la cognition<sup>105</sup>, et suggère judicieusement que la réification implique un oubli de la reconnaissance ; il se demande comment la cognition peut conduire à l'oubli d'une reconnaissance antérieure, c'est-à-dire comment ce que nous percevons et la manière dont nous percevons ne



nous permettent pas d'enregistrer correctement la présence ou l'humanité d'autrui. Les marchés du sexe offrent un exemple probant de ce type d'oubli. Honneth évoque le rôle de l'attention, ou plutôt du manque d'attention pour expliquer comment l'acte de reconnaissance en vient à être oublié. Je suggérerais en outre que l'attention régulée par la visualité génère un faible niveau d'attention, en particulier lorsque les objets visuels prennent la forme de marchandises, c'est-à-dire existent en abondance, se font concurrence, sont exposés et deviennent facilement interchangeables. Citant Honneth, nous pourrions parler ici d'une réification perceptuelle : « Notre environnement social apparaît ici, tout comme dans le monde de perception de l'enfant autiste, comme une totalité d'objets seulement observables, dépourvus de tout réflexe ou émotion psychique<sup>106</sup>. » L'évaluation visuelle dans un marché de corps sous forme d'images entraîne une dévaluation par manque d'attention.

## LA DÉVALUATION PAR LE RAFFINEMENT DU GOÛT

Une grande part de la sociologie du goût inspirée par Pierre Bourdieu et ses nombreux disciples repose sur l'hypothèse que les goûts sont non seulement stables, mais qu'ils forment le cœur même du sujet ; ils sont la matrice qui organise les choix, la trajectoire sociale et l'identité d'une personne<sup>107</sup>. Les goûts expriment l'appartenance à une classe sociale et sont ancrés dans l'application systémique de dispositions acquises tout au long de la vie (l'*habitus*). Profond et durable, le goût structure l'identité. Il se traduit principalement par le choix et l'évaluation, que Bourdieu voyait comme le résultat naturel du goût<sup>108</sup>. Selon ce point de vue, une relation fondée sur une culture commune des goûts est forcément forte au sens où elle est ancrée dans les facteurs déterminant l'*habitus* de classe. Pourtant, cette conception du goût est inappropriée pour comprendre que la culture sexuelle et la culture de consommation sont autant une question de choix que de non-choix, c'est-à-dire qu'elles offrent la possibilité de revenir sur un choix antérieur. Cette forme de non-choix transparaît dans ce que j'appelle le raffinement des goûts.

Comme je l'ai expliqué ailleurs, le raffinement des goûts déstabilise

l'habitus et rend la dynamique du choix fondamentalement instable. Contrairement aux besoins, qui sont fixes, le raffinement est intrinsèquement instable au sens où un goût contient déjà son propre dépassement<sup>109</sup>. En ce sens, le fait d'affiner ses goûts ébranle la stabilité de l'habitus. Alors que ce dernier présuppose une subjectivité forgée par des déterminants sociaux fixes, le raffinement du goût crée une instabilité dans la formation des préférences, rendant un choix antérieur insatisfaisant. Cette même dynamique est à l'œuvre dans les relations, soit parce que les acteurs sexuels voient leurs partenaires comme des objets de consommation devant être affinés, soit parce que le raffinement de leurs goûts de consommateur les incite à congédier quelqu'un dont les goûts n'ont pas changé.

Alexander est un expert-comptable anglais juif de cinquante-deux ans, divorcé à l'âge de vingt-sept ans, qui ne s'est jamais remarié :

ALEXANDER : La seule chose que je regrette beaucoup est de ne pas avoir épousé une femme que j'ai connue il y a vingt ans.

INTERVIEWEUSE : Que regrettez-vous ?

ALEXANDER : Elle n'était pas tournée vers la religion, alors que j'étais de plus en plus croyant. À l'époque, je ne m'étais pas rendu compte que ce n'était pas si important que ça, parce que j'étais totalement absorbé par ce nouveau style de vie. Je pensais que cela deviendrait très important pour moi. Je pensais que nous n'aurions pas la même manière de vivre, et que ce serait un sujet de dispute entre nous. J'ai donc décidé de ne pas l'épouser, comme ça, parce que je pensais que ça ne marcherait pas. Mais c'était une erreur. Aujourd'hui, cela n'aurait pas eu d'importance, mais à l'époque, je ne le savais pas.

Cet homme a opéré une subtile traduction, passant du domaine de la consommation au domaine des émotions. Il a confondu le style de vie et l'intimité affective, ancrant le choix d'une partenaire dans l'épistémologie du choix de consommateur, une composante de la culture des goûts et de la subjectivité. À l'époque, cet homme était en train de changer et d'affiner ses goûts, et il pensait qu'une personne non appropriée à ce nouveau style de vie constituerait un choix affectif non approprié. Sa décision illustre très justement l'affirmation provocatrice d'Adam Phillips et Leo Bersani, selon laquelle « savoir ce

que l'on veut est une incitation à la violence<sup>110</sup> ». Parce que l'épistémologie des relations est organisée autour de goûts, de passe-temps et de pratiques de consommation consciemment cultivés, la relation est évaluée comme un choix de mode de vie, comme une préférence de consommateur. Les styles de vie, les passe-temps et les goûts activent des modèles d'évaluation qui, le plus souvent, se soldent par une dévaluation et par un non-choix ; les personnes sont d'autant plus facilement rejetées lorsqu'elles ne s'inscrivent pas dans une matrice de goûts (« pas à mon goût »). Le rejet des personnes est donc inhérent à l'exercice continu du goût – où le goût porte à la fois sur des biens de consommation et sur le choix d'un partenaire.

## **Le changement de point de référence dans l'évaluation**

Le processus d'appariement selon une évaluation visuelle, une évaluation de la personnalité et une évaluation de consommateur intervient dans un marché très concurrentiel, aussi doit-il implicitement recourir à des cognitions comparatives. La comparaison est devenue l'une des principales cognitions, sinon la principale, dans le processus de recherche d'un partenaire. La comparaison et le choix sont influencés par le jugement, qui à son tour a un profond impact sur la manière d'évaluer autrui.

Pour se réaliser pleinement sur le marché, la valeur d'une marchandise doit se voir attribuer un prix symbolique qui lui-même dépend de la manière dont cette marchandise est située par rapport à d'autres marchandises. « Valoriser une chose suppose de la mesurer et de la comparer selon une échelle de valeur », disent les sociologues Jens Beckert et Patrik Aspers<sup>111</sup>. La recherche en psychologie cognitive montre que l'évaluation d'un objet – juger de la valeur d'une chose – change de manière significative si le point de référence change. Christopher K. Hsee et Jiao Zhang, deux psychologues de l'université de Chicago, ont étudié le processus d'évaluation et son rapport avec la prise de décision. Ils montrent que ce processus change selon que l'on considère différentes options ou que l'on est immergé dans une expérience unique. Le premier est appelé « mode d'évaluation

conjointe », l'autre « mode d'évaluation unique ». Dans le mode d'évaluation conjointe, les personnes comparent plusieurs attributs et prêtent attention aux différences entre plusieurs objets ; dans le mode d'évaluation unique, en revanche, les personnes évaluent leur objet en fonction de ce qu'ils aiment ou trouvent beau, et sont capables de s'engager, comme c'est le cas lorsqu'on acquiert un objet aux enchères<sup>112</sup>. Dans le mode d'évaluation conjointe, les personnes réfléchissent à des formes d'ajustement et pensent à ce qu'elles risquent de perdre ou de gagner si elles font tel ou tel choix, tandis que dans le mode d'évaluation unique, les personnes s'engagent sans faire de calculs. Pour résumer : nous n'évaluons pas la valeur d'un objet de la même manière dans un supermarché et dans une maison de vente ; nous attribuons une plus grande valeur à l'objet dans la maison de vente aux enchères et une valeur moindre à l'objet dans le supermarché, où l'évaluation déclenche un processus cognitif de comparaison. Cela signifie que lorsqu'on compare des objets entre eux, il est plus difficile de leur attribuer une valeur. Ou plus précisément, ces objets perdent de leur valeur. Un exemple cocasse, mais tiré de la vraie vie, rapporté par un homme utilisant Internet, l'illustre de façon élogieuse :

[...] Il y avait :

UNE FEMME JAMAÏCAINE en doctorat de littérature à Stanford. Rendez-vous : 1 (bar). Problème : Elle était bien trop intelligente pour le pauvre crétin moyen que je suis.

UNE DAME VIETNAMIENNE en école dentaire. Rendez-vous : 2 (café, dîner dans une crêperie). Problème : Bien qu'attirante, je n'arrivais pas à me remettre du fait qu'elle avait eu une histoire avec un homme marié. Ça me fait gerber.

UNE FILLE BLANCHE, étudiante, qui avait un faible pour les Asiatiques. Rendez-vous : 1 (café). Problème : Elle était bisexuelle. Hum, maintenant que j'y pense, en quoi est-ce un problème ?

Et une femme AFRO-AMÉRICAINE qui faisait des études de psychiatrie. Elle avait des yeux resplendissants et un joli visage. Rendez-vous : 2 (café, vidéo chez moi). Problème : Les gens silencieux m'angoissent, surtout les étudiantes en psychiatrie. Était-elle en train de m'analyser ? Que voyait-elle ? Je ne voulais pas le savoir<sup>113</sup>.

Cet extrait illustre la difficulté de cet homme à trouver « le bon profil » parce qu'à chaque rencontre, son point de référence change, ce qui rend difficile l'attribution d'une valeur et finalement diminue celle de chacune des femmes. Cela signifie que nous ne savons tout simplement pas comment évaluer un objet lorsque nous nous trouvons dans une situation de marché où nous comparons un objet avec d'autres de valeur similaire. De plus, comme la sociologue Ashley Mears l'a judicieusement dit à propos de l'industrie du mannequinat, dans de nombreux domaines culturels, le prix ou la valeur d'un mannequin, d'une œuvre d'art ou d'un acteur ne sont pas clairs. « La question de l'établissement du prix illustre un dilemme plus vaste auquel sont confrontés les producteurs culturels et, par suite, les personnes se trouvant dans n'importe quel marché de biens immatériels. C'est le problème de l'incertitude, de l'incapacité à dire à l'avance ce dont on a besoin<sup>114</sup>. »

Les évaluateurs romantiques prémodernes choisissaient comme dans une maison de vente aux enchères parce qu'ils opéraient dans des conditions de rareté. Les évaluateurs sexuels et romantiques modernes choisissent comme s'ils étaient dans un supermarché : ils manquent de points de repère clairs, et ne savent pas ce qu'ils veulent. L'introduction de pratiques romantiques et sexuelles dans le marché de la consommation conduit alors à une dévaluation. Dans la mesure où les acteurs sexuels se rencontrent dans une situation de marché, ils se trouvent confrontés à ce qu'on pourrait appeler une déflation affective, proche des mécanismes économiques de déflation où le prix ou la valeur globale d'un bien diminue, soit parce que la concurrence fait baisser les prix, soit parce qu'une efficacité accrue fait baisser les coûts de production. La liberté sexuelle, la pilule contraceptive, la transformation du corps des femmes en images sexuelles, la technologie de l'Internet peuvent toutes être considérées comme des mécanismes qui ont amplifié l'offre et la concurrence sexuelles, ont permis aux hommes d'accéder plus facilement à des partenaires sexuelles féminines, ont réduit le coût des interactions sexuelles pour les hommes, ont produit une énorme plus-value économique pour les industries visuelles contrôlées par les hommes, et, pour les hommes encore, ont légitimé l'octroi d'un statut à travers une sexualité sérielle. Il s'ensuit soit une diminution de la valeur du corps féminin, soit une perte totale de son intérêt sur le marché du sexe, avec l'impossibilité

dès lors d'attribuer une quelconque valeur à cet objet. Ainsi, le fait que les rencontres sexuelles aient pris la forme d'un marché et soient façonnées par des marchés économiques de type scopique rend difficile l'établissement ou le maintien d'une valeur stable.

On peut souligner ce point autrement, en insistant sur le rôle de la rareté dans les processus d'évaluation. Une expérience menée par Sheena Iyengar et Mark Lepper révèle ce processus (même si ce n'était pas le but initial de l'expérience)<sup>115</sup>. Ses participants avaient pour tâche d'évaluer différents types de chocolat et étaient divisés en deux groupes : l'un dans lequel on demandait aux participants d'évaluer un grand nombre de chocolats différents ; l'autre où il y en avait peu. Au terme de l'expérience, on proposait aux participants de choisir entre deux types de rémunération : soit de l'argent (cinq dollars) soit du chocolat (d'une valeur équivalente). Les résultats sont remarquables. Ceux à qui l'on avait donné peu de types de chocolat à évaluer préféraient le chocolat à l'argent. Cela suggère clairement qu'un choix réduit est plus propice à l'enclenchement d'un processus de valorisation. Pour le dire autrement, l'abondance déclenche une dévaluation parce que, dans une situation d'abondance, les objets et les personnes ont tendance à devenir interchangeables. Conformément à la prédiction marxiste selon laquelle la valeur d'échange allait prendre plus d'importance que la valeur d'usage, lorsqu'on est en présence de nombreux types de chocolat, ceux-ci deviennent interchangeables et donc réductibles à leur valeur monétaire abstraite. Le problème de l'établissement de la valeur de l'objet sexuel et de sa dévaluation ultérieure est donc lié à l'abondance sexuelle. Ainsi, tandis que les producteurs capitalistes créent une valeur socialement réalisée<sup>116</sup>, la valeur sexuelle créée et produite par les femmes elles-mêmes à travers la culture de consommation est le plus souvent partiellement réalisée, voire pas réalisée du tout, puisque la marchandisation des corps augmente l'offre sexuelle. Ainsi, les corps sont dévalués soit parce qu'ils peuvent facilement être remplacés, soit parce que leur valeur devient rapidement obsolète. De façon beaucoup plus cruciale que pour le capital sexuel masculin, le capital sexuel féminin est confronté au problème du maintien de sa valeur sociale. Parce que la valeur des hommes se définit par des atouts plus durables, leur valeur ne diminue pas et même augmente avec le temps. En d'autres termes, tout le système du sexe et de la

consommation est basé sur la difficulté des femmes à maintenir la stabilité de leur valeur symbolique et économique, alors que celle des hommes est stable ou augmente avec le temps.

Selon Marx, la baisse tendancielle du taux de profit diminue la valeur du travail<sup>117</sup>. De la même façon, on pourrait dire que la valeur d'un corps féminin et l'intérêt qu'on lui accorde diminuent avec l'âge. Le corps sexualisé de la femme se présente comme une marchandise, fait l'objet d'une évaluation et risque d'être dévalué. Comme le dit très justement David Harvey : « La dévaluation massive des marchandises, d'usines et d'équipements jusqu'alors productifs, de l'argent et du travail » est endémique dans le capitalisme<sup>118</sup>. La dévaluation est inhérente au capitalisme parce qu'elle permet la création d'une nouvelle valeur, nécessaire au réapprovisionnement des marchés. Parce que les préférences et les corps sexuels sont très largement diffusés dans l'économie de consommation, ils doivent rapidement devenir obsolètes et être remplacés, afin de rester économiquement productifs. Les rencontres sexuelles et amoureuses ne sont pas seulement arbitrées par le marché, elles en ont aussi adopté les caractéristiques. Les corps sexuels sont conçus pour produire de la valeur et nécessitent par conséquent une gestion, un travail sur leur image et des efforts constants pour établir et maintenir leur valeur parce qu'ils se trouvent dans une situation de concurrence permanente avec d'autres corps ; ils se livrent à des évaluations et à des études comparatives et sont sans cesse confrontés à l'incertitude et aux risques qui menacent leur valeur. Si la sexualité et les goûts de consommateur produisent de la valeur – à la fois économique et symbolique –, cette valeur menace constamment de se dissoudre dans l'évaluation, la comparaison, le *benchmarking* et la dévaluation.

Selon Adam Arvidsson, la diffusion massive des connaissances et de l'information modifie l'objet et la valeur de l'échange économique. La production des biens est devenue un « bien commun », une ressource partagée<sup>119</sup> ; aussi le problème des capitalistes n'est-il plus de produire des biens, mais de leur trouver une singularité (l'« innovation » et l'« image de marque » sont des moyens de singulariser une marchandise). De la même façon, du fait de l'accessibilité de la sexualité, le problème est maintenant de lui trouver (ou inventer) une singularité, qui se traduit à son tour par le fait de « tomber amoureux » ou d'« aimer ». Toute la question est de

trouver la singularité à laquelle on voudrait s'attacher. La sexualisation des relations crée une abondance de choix sexuels et de points de référence fluctuants, qui affaiblit la capacité du sujet à attribuer de la valeur, à s'accrocher à un seul sujet, à le singulariser et à s'engager avec un autre sur une trajectoire qui viendrait de la capacité à rester cognitivement et affectivement centré sur quelqu'un – c'est-à-dire à percevoir l'autre dans une situation de rareté. Et l'analogie avec la situation du capitalisme contemporain ne s'arrête pas là. Les marchés économiques s'accompagnent d'une incertitude quant au prix *réel* d'une marchandise. Les théoriciens néolibéraux ont abordé la question de l'incertitude du prix en affirmant que seuls les marchés fonctionnant sans entrave peuvent laisser l'offre et la demande dicter les prix réels des produits<sup>120</sup>. Mais, comme le suggère l'exemple du marché sexuel, le fait même qu'il soit un marché *augmente* l'incertitude quant à la nature et à la stabilité de la valeur de la personne. L'abondance du choix sexuel active des processus d'évaluation qui court-circuitent la reconnaissance, à savoir la capacité à singulariser l'autre<sup>121</sup> comme sujet en soi. La difficulté à s'engager dans une forme de reconnaissance provoque une incertitude ontologique, qui est une incertitude quant à l'importance, à la valeur et en définitive à la nature du moi engagé dans une interaction.

## L'état de confusion du sujet

Les conceptions positives de la sexualisation refusent le diagnostic de l'objectivation et auraient tendance à considérer tous les processus décrits ci-dessus – ceux de dévaluation et d'incertitude – comme le prix à payer, certes malheureux mais nécessaire, pour plus de liberté. Commentant la vision négative de la sexualisation émise par le rapport de l'American Psychological Association<sup>122</sup>, une auteure affirme qu'« on ne considère pas le fait de savoir si le sexe, la sexualisation ou même l'objectivation peuvent être autocontrôlés, intrinsèquement positifs, émancipateurs ou stimuler le désir<sup>123</sup> ».

Ce débat entre théoriciennes féministes est en soi une preuve convaincante de l'état de profonde confusion dans lequel est plongé le sujet sexualisé, en particulier féminin. L'agent sexuel (féminin) est-il



un objet ou un sujet ? C'est de fait l'une des principales questions qui divisent les critiques et les partisans de la liberté sexuelle. Je dirais que la raison pour laquelle il s'est avéré extrêmement difficile de répondre clairement à cette question tient au fait que l'objectivation elle-même a changé. Elle a pris la forme d'une subjectivation, ou de ce que j'ai appelé au début de ce chapitre une hyper-subjectivité<sup>124</sup>. Paradoxalement, cette hyper-subjectivité repose sur une incertitude fondamentale quant au statut du sujet.

Marie est une étudiante française de vingt-six ans, qui étudie quelques mois en Italie dans une académie des beaux-arts :

INTERVIEWEUSE : Avez-vous un petit ami ?

MARIE : Bonne question ! J'ai, j'ai eu un copain à Paris. Mais quand je suis arrivée ici [en Italie], je me suis dit, « loin des yeux, loin du cœur ». Je me suis connectée à Tinder, que j'ai toujours sur mon téléphone, et en... trois semaines je crois, j'ai trouvé un copain. Il vient du Canada. Il participe également à un programme d'échange. Du coup, j'ai rompu avec mon copain français, même si j'aurais sans doute pu continuer, mais comme il comptait me rendre visite ici, ça devenait compliqué.

INTERVIEWEUSE : Vous avez toujours Tinder ?

MARIE : Oh oui. Je n'aime pas être seule. Où que je sois, je peux rencontrer des gens. C'est difficile pour moi d'être seule. Enfin non, disons que c'est beaucoup plus agréable d'être avec quelqu'un.

INTERVIEWEUSE : Votre petit ami français a-t-il été surpris lorsque vous avez rompu ?

MARIE : Non, je ne crois pas. Je pense qu'il aurait fait la même chose. Il y avait une sorte d'accord entre nous où il était évident que chacun l'aurait fait si une bonne occasion se présentait. C'est le genre de choses que l'on sait sans avoir besoin de l'expliquer. Quoi qu'il en soit, même quand on était ensemble, on ne s'était pas dit qu'on allait vivre ensemble, ou que c'était le grand amour. En fait, j'ai été soulagée de rompre avec lui. Quand j'étais avec lui, je me sentais un peu comme un morceau de viande.

INTERVIEWEUSE : Que voulez-vous dire par « morceau de viande » ?

MARIE : Il n'était pas très affectueux. C'était évident qu'il voulait juste du sexe. Donc même si j'aurais préféré que ça soit autrement, j'ai aussi appris à vivre ça uniquement pour le sexe. Je ne savais

pas très bien ce que je voulais. J'imagine que je voulais aussi du sexe. Je voulais du sexe, mais je me sentais comme un morceau de viande. Parce qu'une relation se passe comme ça, avec des rapports sexuels réguliers. Mais je me sentais souvent comme un bout de viande. Pas de sentiments, juste du sexe.

INTERVIEWEUSE : Et avec votre nouveau petit ami, c'est différent.

MARIE : Oui, j'ai l'impression que c'est différent. On discute [elle rit]. Enfin, il a des problèmes avec son ancienne copine. Il se sent encore très lié à elle, ce qui m'énerve et met parfois un peu de distance. Ils ont rompu parce qu'ils se disputaient, mais il se sent encore très lié à elle. En tout cas, avec lui, je ne me sens pas comme un bout de viande. On parle et on fait des choses ensemble, on s'intéresse l'un à l'autre. En même temps, je sens que lorsque je partirai d'ici, ce sera fini. Nous le savons tous les deux. On est ensemble parce qu'on se sent tous les deux seuls dans un endroit qu'on ne connaît pas. Tinder a été là pour nous connecter ! [Rires et musique de sonnerie].

INTERVIEWEUSE : Vous le savez parce que vous vous l'êtes dit ?

MARIE : Non. Non. C'est comme avec mon ex. On n'a pas besoin de se dire les choses pour savoir ce qui va arriver. Nous savons tous les deux que c'est parce qu'on est tous les deux ici ; et que c'est pour ne pas être en manque de sexe.

Cette jeune femme a une idée précise de ce qu'est une relation affective, mais elle a accepté d'être un « morceau de viande » parce qu'elle fait de la sexualité une priorité dans son mode d'engagement avec les hommes. La relationnalité débute de manière physique, selon une épistémologie où le corps est assimilé à sa fonction sexuelle, sans signification morale ou affective intrinsèque. Ce faisant, elle vit sa vie comme un sujet libre. Mais cette liberté est particulière car la sexualisation interdit les attentes affectives et oblige cette femme à redéfinir ses souhaits et ses désirs, à les aligner sur la sexualisation instituée par l'homme, et donc à se traiter elle-même comme un objet, un corps sexuel dépourvu d'intentionnalité – un morceau de viande. En tant que sujet, cette femme a un statut confus : elle se refuse à avoir ses propres buts affectifs et accepte d'être traitée comme un « bout de viande » ; elle se sent objectivée, mais elle objective aussi son petit ami, l'utilise pour ses propres besoins sexuels, ce qui lui

confère un sentiment de puissance. C'est donc le même vecteur affectif et moral qui permet la dévaluation et l'émancipation à travers une instrumentalisation mutuelle de l'autre pour satisfaire ses besoins sexuels<sup>125</sup>. Tout se passe comme si, en dévaluant et en instrumentalisant l'autre, chacun y trouvait un certain pouvoir. L'objectivation sexuelle correspond donc à la logique (pas si) cachée de la culture sexuelle. Elle procure aux hommes et aux femmes un sentiment de pouvoir qui découle du fait qu'elle instrumentalise l'autre et semble jouer un jeu à somme nulle. Si cette capacité, tant féminine que masculine, à objectiver les autres est largement exploitée par l'industrie du sexe et qu'elle est en quelque sorte endossée par plusieurs courants féministes, c'est parce qu'elle est redéfinie comme une subjectivation, trouvée dans le plaisir, l'émancipation et le détachement<sup>126</sup>. Comme le dit Stéphane, un Français de cinquante-deux ans, consultant stratégique pour une société de placement [à propos de son usage de Tinder] :

Il y a quelque chose d'euphorisant dans le *swipe* à gauche et à droite. Ça donne un sentiment de puissance. Je pense que les concepteurs de Tinder ont réfléchi à la sensation que ça procure. Vous avez un sentiment de toute-puissance sur votre destinée amoureuse. C'est évidemment un sentiment qu'on n'a pas dans la vie quotidienne.

La subjectivité semble être intensifiée par la capacité à objectiver les autres dans une posture de détachement affectif, à choisir ou à ne pas choisir un consommateur. À travers le choix et le non-choix, la sphère sexuelle est désormais régulée par la rationalité instrumentale au sens large<sup>127</sup>. Cette auto-objectivation basée sur la sexualisation dissocie le moi du corps et crée une incertitude, non seulement à propos de sa valeur mais aussi à propos de son propre désir. Cet état est très bien illustré par le film de Steve McQueen *Shame* (2011), qui est une réflexion sombre et stylisée sur la dissociation du moi en deux tendances, sexuelle et affective.

Brandon, le héros, est accro au sexe. Il consomme beaucoup de films pornos, recourt souvent à des prostituées, et multiplie les relations d'un soir ; il n'est cependant pas insensible à une collègue de travail, et le film souligne clairement que cette femme est pour lui

l'occasion de vivre une relation plus profonde et plus sérieuse. Pourtant, lorsqu'ils se retrouvent ensemble au lit, il n'a pas d'érection. Après qu'elle a quitté la chambre, il a un rapport sexuel très cru avec une prostituée, comme une manière de montrer au spectateur, de manière poignante, que la sexualité et l'affectivité empruntent des voies devenues étanches. Brandon appartient à un nouveau régime sexuel, où la technologie, les images (un flux d'images pornographiques accessibles sur Internet), un changement fréquent de partenaires anonymes, transforment le corps en source d'énergie unique, déconnecté de ce que nous entendons traditionnellement par désir, moi ou émotion. Dans cette histoire, il est difficile de dire si Brandon est encore un « sujet », au sens où son corps semble avoir acquis un pouvoir d'action qui échappe à sa propre volonté affective. De plus, étant donné qu'il est incapable de rencontrer d'autres sujets – il ne peut interagir avec les femmes qu'en tant qu'objets sexuels et non en tant que sujets –, son statut de sujet n'est pas non plus certain. On pourrait dire que Brandon, tel un sujet moderne typique, vit son intense régime scopique de consommation sexuelle comme une forme addictive d'affirmation de soi et d'hypersubjectivité. Cette affirmation addictive de soi passe également par une succession de non-choix qui s'appuie sur une grande variété de supports institutionnels : technologiques, visuels, humains, et sous la forme d'une industrie sexuelle bon marché. Les émotions, d'un autre côté, n'ont que peu ou pas d'ancrage institutionnel extérieur qui pourrait les structurer en ce qu'Ann Swidler a appelé un plan d'action<sup>128</sup>. La sexualité consumériste basée sur la technologie est devenue un domaine d'action extrêmement institutionnalisé, en particulier pour les hommes qui sont les grands consommateurs de pornographie et de prostitution, créant ainsi des formes éclatées d'identité personnelle. Le moi sexuel, le moi technologique et le moi consommateur relèvent d'une seule et puissante matrice, relativement dissociée du moi affectif. L'identité qui se trouve au centre de ces processus est à la fois objectivée et objectivante.

Les expériences sexuelles des femmes ne sont pas moins confuses et morcelées. Étant donné que la sexualité est devenue un champ de manifestation du *girl power*, les femmes ont vécu celle-ci comme une source d'autonomie et aiment ressentir leur pouvoir sexuel sur les hommes ; pourtant, les rencontres sexuelles portent encore souvent

atteinte à l'estime de soi des femmes. Il est pratiquement impossible de séparer l'objectivation de la reconnaissance, car la valeur de la femme est en grande partie définie par son sex-appeal et ses compétences sexuelles. L'hyper-subjectivité va de pair avec les processus d'objectivation (de soi ou d'autrui), les deux entraînant ce que j'appellerais une incertitude ontologique fondamentale quant au statut de sujet : Qui est un objet sexuel et de quoi s'agit-il ? Désire-t-il des sujets ou des objets ? Il est difficile de se prononcer.

L'incertitude ontologique est surdéterminée par plusieurs facteurs : la fragmentation du désir dans des formes multiples, dans la sexualité, les émotions et le mode de vie du consommateur ; le fait d'appréhender l'identité individuelle comme une performance visuelle ; l'évaluation comparative selon des normes de beauté ; la rencontre d'autres personnes sur un marché concurrentiel d'images sexuelles ; la fragmentation des corps (qui isole l'interaction sexuelle à la fois du corps dans son entier et de la personne). Tous ces facteurs compliquent la capacité des femmes à développer une estime de soi stable.

L'incertitude ontologique quant à sa propre valeur et quant à la nature du désir lui-même crée une profonde analogie entre notre rapport à la nature et notre rapport aux autres êtres humains (sexualisés), ce que Heidegger appelle, dans *La Question de la technique*, le « fonds » en réserve<sup>129</sup>. La notion de fonds désigne une attitude fondamentale en vertu de laquelle nous mettons à notre disposition la nature et les autres pour répondre à nos besoins. Nous pourrions apporter une touche féministe à la notion heideggerienne de « fonds » : la pilule contraceptive, l'institutionnalisation de la sexualité dans la culture de consommation et la vitesse de la technologie de l'Internet placent les êtres humains, et en particulier les femmes, dans un état de disponibilité permanent aux besoins sexuels des autres, des hommes en particulier. Selon Heidegger, une telle disponibilité menace à la fois le sujet et l'objet dans son essence. L'objet perd sa capacité à être un objet, qui résiste à nos objectifs. Un monde sans objet – dans lequel l'objet ne résiste plus à nos désirs – menace la structure même de notre subjectivité. Nous pouvons nous demander si la sexualisation généralisée des relations ne transforme pas les êtres humains, et en particulier les femmes, en fonds de réserve<sup>130</sup>. C'est cette structure de la relation sujet-objet qui modifie

fondamentalement la nature de la subjectivité, en particulier celle des femmes, et qui place l'incertitude ontologique au centre. L'incertitude ontologique découle de la difficulté à se raccrocher à un sens de la valeur et de l'identité qui « résiste » à la disponibilité au regard, à l'appropriation sexuelle des autres et à l'instrumentalisation par le sexe.

\*

La valorisation – en tant que processus visant à créer une valeur subjective et économique dans un marché sexuel et économique produit pour l'évaluation scopique des autres – explique paradoxalement le processus de dévaluation des femmes par des mécanismes d'évaluation. Nous pouvons clarifier ce point en invoquant un tout autre mode d'évaluation sexuelle. Vita Sackville-West, l'aristocrate qui était tombée passionnément amoureuse de Virginia Woolf, décrit ainsi la célèbre écrivaine au moment de sa rencontre avec elle :

Elle est parfaitement naturelle : il n'y a aucun ornement extérieur – elle s'habille de manière atroce. Au début, on la croit laide, puis une sorte de beauté spirituelle s'impose et l'on éprouve à la regarder une véritable fascination<sup>131</sup>.

L'évaluation visuelle de Vita n'a pas lieu dans un marché d'autres possibles ; elle n'est pas binaire : elle voit ce qui est « atroce » et ce qui est fascinant en un seul regard. Les objets de consommation ne jouent aucun rôle dans son évaluation de ce qu'il y a de beau chez Virginia, et d'ailleurs, celle-ci s'habille de manière atroce. Son évaluation n'est pas un jugement instantané et ne procède pas d'une analyse comparative ; elle évolue avec le temps et se transforme de fait en un processus de reconnaissance (ce que Vita appelle la « beauté spirituelle » de Virginia). Elle ne contemple pas un corps dans un marché de corps attirants et concurrents, mais identifie plutôt une singularité. Elle crée sans peine de la valeur.

Les marchés visuels contemporains comportent des mécanismes d'évaluation et de dévaluation renforcés, qui sont surtout visibles dans les marges du marché hétérosexuel. Deux exemples suffiront à le montrer. Le premier vient de la célèbre écrivaine française Virginie

Despentes qui, devenue lesbienne, voit l'hétérosexualité comme suit :

Ma vision de l'amour n'a pas changé, mais ma vision du monde, oui. C'est super agréable d'être lesbienne. Je me sens moins concernée par la féminité, par l'approbation des hommes, par tous ces trucs qu'on s'impose pour eux. Et je me sens aussi moins préoccupée par mon âge : c'est plus dur de vieillir quand on est hétéro. La séduction existe entre filles, mais elle est plus cool, on n'est pas déchue à quarante ans<sup>132</sup>.

Despentes explique qu'en devenant lesbienne, elle s'est sentie moins objectivée, moins dépendante du regard et de l'approbation des hommes, et donc libérée de l'emprise du consumérisme. Voyons maintenant comment une bloggeuse musulmane rejette la sexualité occidentale, pour des raisons très similaires :

Lorsque je porte des vêtements occidentaux, les hommes me dévisagent, me transforment en objet, ou alors je m'évalue par rapport aux normes des mannequins dans les magazines, auxquelles il est très difficile de se conformer – et encore plus à mesure qu'on vieillit, sans parler de la fatigue de s'exposer ainsi en permanence. Quand je porte le foulard ou le tchador, les gens m'appréhendent comme une personne, et non comme un objet : je me sens respectée. Voilée<sup>133</sup>.

Je ne veux pas ici sous-entendre que les sexualités des lesbiennes ou des musulmanes seraient les seules solutions à l'oppression hétéronormative ; j'utilise plutôt ces témoignages de femmes qui ont quitté l'hétéronormativité pour mettre en évidence le lien entre la domination masculine et l'objectivation de la société de consommation, lesquelles se nourrissent l'une l'autre en créant de nouvelles formes de classification, de valeur sociale et de domination symbolique.

L'objectivation sexuelle a été vivement débattue chez les féministes comme expression et pratique de pouvoir. Mais le problème de l'objectivation se situe ailleurs. Parce que la sexualisation est en même temps vécue comme une forme de pouvoir émancipateur et

d'objectivation, elle crée une forte incertitude ontologique quant au moi et à sa valeur. Elle donne du pouvoir parce qu'elle met en branle des mécanismes d'évaluation. Et elle crée une incertitude ontologique parce que la subjectivation et l'objectivation sont difficiles à dissocier. L'identité individuelle se morcelle et se fragmente entre le corps, ses organes, les objets de consommation utilisés pour la produire, et les activités et les contextes de consommation qui organisent des interactions sexuelles. Étant donné que l'évaluation visuelle est instable, que les goûts des consommateurs changent, que les produits capitalistes et les corps attirants sont basés sur une obsolescence structurelle, que le moi fait l'objet d'une évaluation constante et que la valeur du moi et de l'autre est incertaine, il n'est pas surprenant que le marché hétérosexuel soit vécu par les femmes comme une épreuve. En 2017, le mouvement #MeToo a fait l'effet d'une bombe sur la scène internationale : les femmes n'étaient pas seulement l'objet de violence, mais aussi de formes plus insaisissables quoique tout aussi répandues de dévaluation. Bien que le mouvement #MeToo soit confus dans ses dénonciations à tout-va du trivial, de l'offensif et du criminel, il se fait l'écho des différentes façons dont les femmes sont régulièrement dévaluées dans le domaine sexuel. Ces formes de violence symbolique patriarcale sont très résilientes car elles sont indissociables des structures culturelles et économiques de ce que j'ai appelé le capitalisme scopique.



## V

# Une liberté avec beaucoup de limites

---

J'ai peur d'offenser quelqu'un que j'aime, et surtout  
quelqu'un envers qui je suis redevable.

Anthony Trollope<sup>1</sup>

Tous deux s'aimaient, mais aucun ne voulut l'avouer à  
l'autre ; ils se regardaient comme des ennemis et pensaient  
mourir d'amour.

Ils se quittèrent à la fin et ne se virent plus que de loin en  
loin, en rêve ; ils étaient morts depuis longtemps et le  
savaient à peine eux-mêmes.

Heinrich Heine<sup>2</sup>

Le célèbre musicien Robert Schumann connaissait la famille Wieck depuis déjà un moment quand il tomba amoureux de Clara Wieck et demanda sa main à son père. Face au refus de ce dernier, Robert et Clara firent une requête au tribunal de justice pour annuler sa décision. Après une longue bataille judiciaire d'un an et demi, le juge statua en faveur du couple le 1<sup>er</sup> août 1840. Ils se marièrent le 12 septembre 1840<sup>3</sup>. Le refus paternel, qui n'était pas rare à cette époque, suggère que la liberté d'agir selon ses sentiments n'avait rien de naturel ni d'évident. Hegel fut l'un des premiers défenseurs de la liberté des sentiments laquelle, selon lui, devait être garantie par le droit d'épouser quelqu'un selon son cœur (droit dont on peut estimer qu'il découle de la liberté d'agir selon sa conscience). Un mariage valide sur le plan éthique devait être fondé sur la volonté et la liberté de deux personnes d'accepter de s'abandonner l'une à l'autre<sup>4</sup>.

Pourtant, malgré les exhortations de Hegel, les pères, les familles, la cour et les communautés continuèrent à rejeter le critère du choix personnel d'un partenaire. Longtemps après la mort de Hegel, le droit de se marier selon ses sentiments resta âprement contesté. Cette liberté dans le mariage était à la société civile et à la vie privée ce que la liberté d'expression était à la sphère politique.

Dans la lignée de Hegel, Axel Honneth conçoit la liberté comme un phénomène généralisé qui s'applique à la sphère publique aussi bien que privée ; pour lui, une institution ou une pratique doit sa légitimité au fait qu'elle concrétise la liberté de manière plus ou moins heureuse<sup>5</sup>, le mariage, la famille et l'amour étant des terrains non moins privilégiés pour l'application concrète de la liberté que la sphère politique. Deux types de liberté – que Honneth qualifie de liberté négative et de liberté réflexive<sup>6</sup> – permettent aux individus d'établir leur identité et leurs objectifs privés et d'exprimer des préférences sans avoir à rendre de comptes, pour autant qu'ils ne causent pas de préjudice à autrui. La liberté sociale, en revanche, reconduit les individus dans l'arène sociale, c'est-à-dire dans le domaine de l'action communicative<sup>7</sup>. Dans le cadre de la liberté sociale, nous nous rencontrons dans une reconnaissance réciproque, non comme des monades mais de manière intersubjective. La liberté sociale résout ainsi le dilemme de la pensée libérale dont le problème était de concilier autonomie individuelle et réciprocité. L'amour fait partie des domaines où s'exerce la liberté sociale, et cette conception fait écho aux revendications normatives présentes dans une bonne partie de notre culture. Comme le dit un site Internet appelé *Loving in Freedom* (Aimer en toute liberté) : « Idéalement, l'amour suppose d'être entièrement libre de son choix, de s'y engager volontairement et de le renouveler aussi souvent que nous le voulons<sup>8</sup>. »

Cette approche de la liberté repose sur l'un des grands principes moraux du libéralisme dans les sphères politique et économique, à savoir le contractualisme. Grâce au contrat, les agents respectent la liberté d'autrui et ils n'entament pas de relation sans avoir institué les clauses de celui-ci. Le contrat n'est pas la seule forme adoptée par la liberté sociale, mais il en est la principale. Comme l'écrit Carole Pateman dans un ouvrage classique, *Le Contrat sexuel* : « La théorie du contrat était la doctrine émancipatoire par excellence ; elle était porteuse de la promesse d'une ère moderne, qui aurait pour principe

la liberté universelle<sup>9</sup>. »

Toutefois, du point de vue de l'examen empirique, on peut se demander si la liberté négative et la liberté réflexive ne sont pas devenues de véritables forces culturelles, qui interfèrent avec la liberté sociale, c'est-à-dire avec la possibilité de former des liens intersubjectifs au moyen d'un contrat. La liberté réflexive place le sujet dans un rapport réflexif à sa propre volonté : ses intérêts et ses préférences sont le point d'ancrage de la relationnalité, et ils légitiment ses relations selon des principes utilitaires de satisfaction des besoins. La liberté négative, en revanche, respecte la liberté des autres mais ne prévoit pas de procédures pour engager des relations sociales, ni d'obligations réciproques. La liberté négative et la liberté réflexive ne permettent pas réellement d'instaurer un contrat qui soit à la fois sentimental et sexuel.

En tant que philosophie sociale et pratique économique, le contractualisme repose sur le libre arbitre et la volonté de s'engager (ou non) dans une interaction en fonction d'objectifs et de préférences. Cette doctrine a prévalu autant dans la société civile que dans les relations privées. Comme l'écrit encore Pateman (justement en référence à Hegel) : « La vie et les relations sociales non seulement prennent leur source dans le contrat social mais sont, plus précisément, considérées comme une série infinie de contrats particuliers<sup>10</sup>. » Suivant cette idée, les relations intimes ont fini par être considérées comme un contrat passé entre deux volontés, une conception largement soutenue par la législation qui, de plus en plus, a fait du libre consentement des personnes le noyau légitime des actions et des transactions interpersonnelles<sup>11</sup>.

Le contractualisme est devenu le principe social dominant qui régit le mariage et l'intimité. Jusque dans les années 1960, la plupart des pays du monde ne reconnaissaient que le « divorce pour faute », le divorce ne pouvant être prononcé par le tribunal que si l'un des époux pouvait prouver que l'autre partie avait commis des actes « incompatibles avec le mariage ». Dans les années 1970, de nombreux pays ont commencé à adopter le divorce par consentement mutuel : le simple fait d'exprimer le souhait de mettre un terme au mariage suffisait à le dissoudre<sup>12</sup>. Ce changement reflète l'importance juridique et morale du « consentement », de la volonté de chaque partie dans l'union conjugale. Parallèlement à ces changements, la législation a

fait du « consentement » une obligation légale et morale dans l'interaction sexuelle. Le contrat – en tant que relation fondée sur la volonté de deux parties – est devenu la métaphore matricielle pour penser les relations intimes. L'amour, le mariage et le sexe étaient légitimes tant que les deux parties y consentaient et qu'ils se réalisaient sur le mode du contrat.

À ce propos, Anthony Giddens a élaboré une théorie célèbre qui définit l'intimité moderne comme un contrat. La relation pure, comme il l'écrit, « est entamée pour elle-même, ou plus particulièrement pour ce que chacun compte retirer de son rapprochement durable avec l'autre ; elle se perpétue tant que les deux partenaires jugent qu'elle donne suffisamment satisfaction à chacun pour que le désir de la poursuivre soit mutuel<sup>13</sup> ». Pour Giddens, le contractualisme augure d'une démocratisation du lien social dans son ensemble, même si c'est au prix d'une insécurité ontologique, laquelle, de l'aveu même de Giddens, est une menace qui plane sur la « relation pure » régie par la volonté de deux sujets. Mais, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, Giddens évacue un peu vite les effets de l'insécurité ontologique créée par le contractualisme et ne se demande pas si le langage juridique des droits peut être transféré à la sphère intime sans en transformer le sens. Comme le font remarquer Neil Gross et Solon Simmons, l'engagement dans une relation pure est « contingent ». Le contrat sexuel et affectif est respecté tant que l'un satisfait les besoins de l'autre, sachant pertinemment que ces besoins peuvent changer à tout moment. « Si les valeurs, les intérêts et l'identité des partenaires se mettent à diverger de façon non complémentaire, la relation perd sa raison d'être et fera l'objet d'une dissolution<sup>14</sup>. » La question fondamentale au sein d'un modèle libéral et moderne de l'intimité est donc la suivante : le contrat – en tant que forme sociale élaborée et institutionnalisée dans les sphères juridique et économique – peut-il être transféré aux relations interpersonnelles sans menacer la nature de l'intimité et de l'intersubjectivité ? Comme Carole Pateman l'affirme de manière tout à fait convaincante, le contrat social et le contrat sexuel sont profondément différents<sup>15</sup>. Alors que le premier accordait aux hommes l'accès à la liberté, le second fonctionne systématiquement comme un instrument de subordination des femmes. Giddens ne tient absolument pas compte des inégalités de genre dans la formation même du contrat sexuel et suppose

simplement que les contractants sont égaux. Par ailleurs, sa théorie a été élaborée avant la montée en puissance des technologies de communication instantanées et virtuelles, qui dissolvent la notion même de contrat en sapant ou en contournant les marqueurs culturels traditionnels d'une volonté stable présumée par le contrat. Enfin, cette théorie a été formulée avant que l'avènement des politiques néolibérales ait mis en avant un type très spécifique de volonté entrepreneuriale<sup>16</sup>, qui doit fournir et assurer seule ce qui fonde sa valeur, dans la sphère du travail et des interactions, un processus qui à son tour sape la possibilité de conclure et de pérenniser un contrat (voir *infra*). Le moi qui tente de conclure un contrat sexuel-affectif est occupé à évaluer les intentions de l'autre et à en mesurer les risques.

## Consentement à quoi ?

Le contrat est une métaphore servant à décrire la liberté des acteurs d'entamer ou de rompre une relation. Mais l'emploi de cette métaphore est si large qu'il a fini par s'étendre au domaine affectif ; ainsi, il est fréquent que les partenaires stipulent explicitement les termes de leur contrat, signant même parfois un véritable document. Par exemple, dans la chronique très populaire du *New York Times* intitulée « L'amour moderne », voici comment est défini le modèle contractuel d'un nouveau type de relation :

Il y a quelques mois, mon petit ami et moi nous sommes servis une bière et avons ouvert nos ordinateurs portables. Il était temps de revoir les termes de notre contrat.

Voulions-nous y apporter des changements ? Après avoir passé en revue toutes les catégories, Mark et moi sommes convenus de deux changements mineurs : ma promenade du chien du mardi en échange de sa promenade du samedi, et le nettoyage du plan de travail de la cuisine pour moi et lui la baignoire.

La dernière version du « Contrat entre Mark et Mandy », un document de quatre pages en interligne simple, que nous signons et datons, est valable exactement douze mois, après quoi nous avons la possibilité de le réviser et de le renouveler, ce qui a déjà

eu lieu deux fois. Le contrat spécifie tout, du sexe aux tâches ménagères, en passant par les aspects financiers et nos projets pour l'avenir. Et j'adore ça.

La rédaction d'un contrat de couple peut paraître calculateur ou peu romantique, mais *toute relation est contractuelle ; nous ne faisons qu'en rendre les termes plus explicites*. Il nous rappelle que l'amour n'est pas quelque chose qui tombe du ciel, mais que c'est quelque chose que nous construisons ensemble. Après tout, c'est cette vision des choses qui nous a réunis<sup>17</sup>.

Ce témoignage présente le contractualisme comme un moyen idéal d'organiser sa vie, une solution pratique pour définir les rôles, les devoirs et les privilèges de chacun. Le contrat est égalitaire et fondé sur la liberté de chacun des contractants de formuler les conditions d'adhésion et de rupture. Il est également utilitaire, dans la mesure où il transforme les relations en un ensemble de charges et de commodités, auquel on peut mettre un terme lorsqu'il cesse de satisfaire le sujet.

Cependant, le contrat hétérosexuel contient, à l'insu ou non de leurs « signataires », différentes formes de consentement. La notion de contrat masque le fait que les deux volontés tentant de négocier un contrat peuvent être profondément différentes. Comme le suggère Pateman, dans le contrat sexuel la femme reste subordonnée à l'homme<sup>18</sup>. Cette soumission est précisément liée aux façons différentes dont les hommes et les femmes formulent leur attachement et leur désir lorsqu'ils concluent un contrat sexuel-affectif. Un film à succès et un best-seller illustrent bien cette asymétrie. Dans la comédie romantique de 2011 *Sexe entre amis*, le héros masculin Dylan Harper (Justin Timberlake) et l'héroïne Jamie Rellis (Mila Kunis) se rencontrent après avoir chacun vécu une rupture douloureuse. L'amitié qui se noue entre eux se transforme en un contrat de « sexe sans engagement », stipulant que leurs rapports sexuels sont sans attachement ni sentiments. L'intrigue se complique lorsque Jamie se met à éprouver des sentiments pour Dylan, tandis que ce dernier résiste aux tentatives de la jeune femme pour l'attirer sur ce terrain sentimental. Alors qu'au début les deux personnages se sentent à l'aise dans une relation sexuelle sans attaches, les émotions de Jamie rompent les termes du contrat initial. Faisant écho à un stéréotype

largement confirmé par la réalité sociale, le personnage masculin a peur de s'engager, tandis que le personnage féminin est inapte ou peu disposé à faire la part entre sa sexualité et ses sentiments. Cette comédie romantique présente le contrat comme un thème central des relations sexuelles et amoureuses contemporaines, et fait écho au best-seller mondial *Cinquante nuances de Grey*, publié la même année que la sortie du film. Le premier volume de cette trilogie porte principalement sur le contrat sexuel que le séduisant et puissant Christian Grey propose à Anastasia Steele, une jeune étudiante vierge. Ce contrat sexuel définit les termes d'une relation sadomasochiste. Finalement, Anastasia refuse le contrat et le lecteur est amplement informé du fait qu'elle est amoureuse de Christian, alors que les sentiments de ce dernier nous restent inconnus. Seule sa volonté sexuelle est connue. Dans les deux cas, dans *Sexe entre amis* autant que dans *Cinquante nuances de Grey*, le contrat établit une franche distinction entre sexe et sentiments, un contrat que la femme, désireuse d'une relation sexuelle-affective plutôt qu'uniquement sexuelle, ne respecte pas.

L'impossibilité de réellement contractualiser les sentiments explique pourquoi le contrat sexuel-affectif est par définition chargé d'apories et d'incertitudes. Dans la relation pure, le lien n'est pas contraignant et peut être rompu à tout moment, contrairement aux contrats économiques et juridiques où une infraction entraîne généralement des pénalités. Alors que les contrats économiques ou juridiques partent du postulat et de la promesse implicites qu'ils seront respectés, ce n'est pas le cas des contrats sexuels. La liberté d'entrer et de sortir d'une relation à sa guise crée les conditions d'une incertitude, qui à son tour explique comment et pourquoi les gens ont tendance à se retirer rapidement d'une relation. En fin de compte, la métaphore du contrat est inadéquate pour saisir la forme des relations dans un marché sexuel libre et ouvert, dépourvu de règlements, de limites et de pénalités. Pour reprendre l'expression de Clifford Geertz, la métaphore du contrat qui est devenue centrale dans la formation et la définition des liens d'intimité est un très mauvais *modèle de et pour* les relations. Elle ne dit pas comment les relations se forment et ne fournit pas de bon modèle prescriptif pour former des relations<sup>19</sup>.

# Volontés confuses

Une relation sexualisée est par définition une relation entre des corps. Il n'est donc pas surprenant que l'épistémologie des rencontres sexuelles entretienne un lien d'affinité avec l'éthique médicale, une éthique qui elle aussi régit le corps et qui, comme l'éthique sexuelle, place le consentement au centre de l'interaction entre deux parties, en l'occurrence le patient et le médecin. L'éthique sexuelle et l'éthique médicale ont de plus en plus tendance à considérer le corps comme une entité qui ne peut être appropriée, violée, envahie ou utilisée par un tiers, et qui de ce fait exige le consentement explicite de son propriétaire. Le consentement est le postulat philosophique et juridique des contrats sexuels et médicaux. Il ne s'agit pas du contrat à proprement parler, mais de sa condition préalable. Le consentement est conditionné par le postulat que le sujet peut et doit comprendre le sens et les implications de sa décision de laisser un tiers prendre possession de son corps, avant que ce corps ressente du plaisir ou de la douleur. Mais l'éthique sexuelle et l'éthique médicale diffèrent sur un point important : alors que le médecin et le patient veulent en théorie la même chose – la santé du patient –, dans le domaine de la sexualité il s'agit de deux corps aux deux volontés distinctes, lesquelles peuvent converger ou non. Je peux accepter d'être embrassé(e) mais refuser un rapport sexuel. Ou je peux accepter d'avoir un rapport sexuel si je présume que c'est le début d'une relation, mais pas si c'est une aventure d'un soir. C'est précisément parce que les volontés peuvent diverger à n'importe quel moment de la relation que l'idée de consentement dans les relations sexuelles diffère du consentement du patient, et encore plus dans les domaines où le consentement est exigé. Dans un article sur le « gray rape » (le « viol gris »), la célèbre auteure Laura Session Stepp nous donne un exemple révélateur :

Alicia avait invité un autre étudiant, Kevin, à être son « petit ami platonique » pour une réunion d'associations étudiantes. Ils sont d'abord allés dîner avec des amis, puis sont allés danser. Elle se souvient qu'ils étaient ivres, mais pas non plus complètement torchés, comme elle dit. Après le bal, ils sont allés dans la chambre de Kevin et, finalement, se sont embrassés. Elle lui a dit tout net qu'elle ne voulait pas avoir de rapport sexuel, et il a dit d'accord.



Mais au bout de quelques minutes, il l'avait allongée sur le canapé et s'était installé sur elle. « Non. Stop », a-t-elle dit doucement – trop doucement, s'est-elle dit par la suite. Sans faire attention à ce qu'elle disait, il l'a pénétrée, et alors elle s'est contractée et a essayé de retenir son souffle jusqu'à ce que ce soit terminé. Il s'est ensuite endormi, et elle est partie rejoindre sa chambre, « avec le sale sentiment de ne pas savoir quoi faire ni à *qui le dire ou si c'était de ma faute* ». Bien que cela ressemblât à un viol pour elle – elle n'avait pas voulu avoir de rapport sexuel avec Kevin – *elle n'était pas certaine que les autres auraient appelé ça comme ça*<sup>20</sup>.

J'ai souligné « elle n'était pas certaine que les autres auraient appelé ça comme ça » parce qu'il est ici évident que cette femme, qui *de facto* a été violée, a du mal à évaluer en termes normatifs la violence de cet homme, parce qu'elle n'est pas certaine d'avoir assez clairement formulé son refus de consentement. Cette difficulté provient du fait que la sexualisation présuppose la nature sexuelle de la volonté et rend plus confuse la capacité à formuler (à soi et aux autres) une volonté non sexuelle. Si les mesures d'application de la loi et la politique de sensibilisation au viol ont été renforcées, la culture de la sexualisation définit les personnes en fonction de leur disposition à avoir des rapports sexuels et valorise le sex-appeal et les performances sexuelles, rendant du même coup la volonté non sexuelle moins légitime et intelligible pour soi et pour les autres. Le fait que cette femme ait des difficultés à prendre la mesure de la violation faite à son non-consentement suggère que sa volonté a été bousculée à la fois par la norme concurrente de la sexualisation et par le pouvoir sexuel masculin qui s'exprime ici à travers la naturalité de son désir. Le consentement présuppose que la volonté ne soit soumise à aucune pression. Pourtant, la pression constante exercée par une culture qui définit la valeur en termes de sexualisation et de pouvoir sexuel masculin rend la volonté non sexuelle illégitime ou rébarbative (ceci est vrai pour les femmes comme pour les hommes). Si le sexe est le *telos* des rencontres, si le sexe n'a pas (ou peu) de signification affective, s'il est détaché des conceptions élargies de l'identité de la personne, s'il n'a pas de structure intégrée de réciprocité, le consentement devient « informel », c'est-à-dire présumé plutôt

qu'exigé, considéré comme un acte sans lien véritable avec le moi profond. La définition culturelle du *casual sex* – cool, facile, détaché des émotions, sans cadre clairement défini, insistant sur les prouesses et les performances sexuelles – rend le consentement « informel », présumé plutôt que garanti. Bien souvent, les femmes se retrouvent plongées dans une certaine confusion, à la fois vis-à-vis des autres et vis-à-vis d'elles-mêmes, parce que si elles veulent se conformer aux normes de la sexualisation, elles sont censées être toujours disponibles pour des rapports sexuels. La liberté sexuelle a été acquise au prix d'un long combat, mais elle est désormais devenue une norme parfois contraignante.

De plus, parce que le consentement sexuel est ancré dans le corps, il passe à côté du contenu affectif des relations. La question de savoir à quoi nous consentons exactement dans une relation affective est beaucoup moins claire que lorsqu'on a affaire à une relation purement sexuelle. On sait clairement à quoi un masochiste consent dans une relation sexuelle, mais on sait beaucoup moins à quoi une femme insatisfaite ou maltraitée consent, si elle consent d'ailleurs à quoi que ce soit. Parce que les hommes et les femmes occupent une position différente dans le champ sexuel, les contrats sexuels et affectifs dont ils dépendent sont différents. En voici un exemple convaincant. Caroline, vingt-huit ans, est hollandaise et fait des études d'architecture à Paris :

INTERVIEWEUSE : Avez-vous un petit ami ?

CAROLINE : J'en ai eu un, ou disons, un demi-copain, jusqu'à il y a deux mois.

INTERVIEWEUSE : [rit] Pourquoi dites-vous que c'était un demi-copain ? Il vivait loin ?

CAROLINE : C'est être à la fois ensemble et pas ensemble.

INTERVIEWEUSE : Que voulez-vous dire ?

CAROLINE : Je l'aimais bien, je l'aimais même beaucoup en fait. Mais pendant longtemps, il ne s'est rien passé entre nous. On traînait beaucoup ensemble, mais il ne se passait rien. Et un soir, c'est arrivé ; je suis montée chez lui après une soirée, on était tous les deux ivres, et on l'a fait. J'en avais envie depuis longtemps, mais je pense que de son côté, il l'a fait mécaniquement, genre j'étais là, il était tard, alors oui, évidemment, il allait coucher avec

moi. Je suppose qu'un homme ne peut pas laisser passer une occasion de coucher avec une femme. Alors que moi, cela faisait longtemps que j'en avais envie. On a couché ensemble quelques fois et à un moment, à peu près un ou deux mois après, il m'a dit : « Écoute, je ne suis pas sûr de tout ça. Je veux dire, je ne suis pas sûr de vouloir autre chose que du sexe. » Et il a ajouté : « Je ne veux pas t'utiliser ni rien de tout ça. » Je lui ai dit que tout allait bien, que ça me convenait, j'ai plaisanté en lui disant que c'était moi qui l'utilisais pour le sexe. Je voulais avoir l'air cool. Pas le genre de fille qui aurait eu l'air *d'attendre quelque chose*. Je l'aimais vraiment bien, c'était important pour moi de donner l'impression que nous étions symétriques, mais je pense que j'espérais quelque chose, je ne sais pas, qu'avec le temps il changerait, que ce serait tellement bien sexuellement qu'il n'aurait pas envie de partir. Et ça a continué comme ça ; on baisait ; on a continué à se voir sur ce mode pendant environ trois mois, et un jour, il a organisé une pendaison de crémaillère dans son nouvel appartement, et il ne m'a pas invitée. J'ai appris qu'il avait organisé cette soirée plus tard, sur un post Facebook où des gens avaient publié des photos. Ça m'a vraiment blessée, dévastée même. Quand je lui en ai parlé, il a été surpris, il a dit que c'était juste une petite fête pour ses amis proches. Que notre relation c'était autre chose, qu'il avait toujours été très clair là-dessus, qu'il n'y avait rien dans son comportement qui ait pu prêter à confusion, que j'avais accepté que cette relation soit purement sexuelle, que j'étais en train de le culpabiliser. J'étais très confuse au début, j'ai pensé qu'il avait peut-être raison, que je n'aurais pas dû m'attendre à quoi que ce soit d'autre, que j'avais accepté que ce ne soit que du sexe, mais au bout d'un moment j'ai arrêté de le voir. Il m'a fallu du temps pour que je me mette en colère. C'est vrai que j'avais accepté son contrat de merde, mais je m'étais quand même sentie utilisée, même s'il avait toujours été clair. Avec le recul, je me suis rendu compte que tout s'était passé dans ma tête. Notre relation était uniquement de la baise.

INTERVIEWEUSE : Pourquoi pensez-vous avoir été utilisée ?

CAROLINE : Parce qu'au fond de moi j'espérais qu'il tombe amoureux de moi. Je veux dire quand on voit quelqu'un régulièrement, qu'on couche avec cette personne, qu'on cuisine

ensemble, qu'on se réveille ensemble le matin, qu'on rit ensemble, est-ce qu'on ne sent pas une proximité au bout d'un moment avec cette personne ?

Cette histoire révèle quelques traits frappants sur la façon dont le consentement et le contrat régissent les relations intimes. Ici, l'homme comme la femme semblent consentir à une relation uniquement sexuelle et la considèrent tous deux comme une forme inférieure de relation ; pourtant, ils ne consentent pas à cette relation de la même manière. La femme accepte une relation sexuelle, mais seulement parce qu'elle espère que le sexe est un préambule à l'amour. Le fait d'être « cool » et « détachée » est une stratégie pour essayer de concilier son objectif sentimental avec les restrictions imposées par l'homme. Pour l'homme, le fait de poser les limites de ses intentions – le sexe uniquement – suffit à légitimer son absence d'engagement affectif.

Dès que l'on s'éloigne un tant soit peu d'un contact purement physique, la catégorie du consentement dissimule le fait que l'aspect le plus essentiel des relations ne peut être contractualisé. Cet exemple montre que le consentement est une catégorie très limitée au regard des sentiments, car les acteurs ne peuvent pas correctement les contractualiser. L'éthique du consentement insiste et même exige que l'on prête attention à la volonté de la personne, mais elle ne tient pas compte des façons dont, dans certaines conditions, la volonté peut être (ou peut devenir) versatile, confuse, être l'objet de pressions extérieures et d'un conflit intérieur.

La difficulté à contractualiser une relation affective donne lieu à de nouvelles formes de relations qui manifestent un refus ou une difficulté à contractualiser des sentiments, à l'instar de celle décrite par Caroline. Aux États-Unis, ces relations sont mieux connues sous le nom populaire de « *situationship*<sup>21</sup> », ou relation de troisième type. Une rubrique sur Internet intitulée les « 9 signes que vous êtes dans une relation de 3<sup>e</sup> type » définit ces relations :

Vous ne savez même pas comment le qualifier, surtout lorsqu'il s'agit de le présenter ou même de le mentionner. Vous n'êtes même pas certaine de pouvoir dire que c'est un ami. Par

conséquent, vous vous retrouvez souvent à bredouiller pour trouver l'expression qualifiant son statut ou vous regardez dans le vide en essayant de trouver les termes qui définiraient cette relation. « Je veux dire, on n'est pas vraiment... On n'est pas vraiment amis, mais ce n'est pas comme si on était juste *sex friends* non plus... En fait, on s'apprécie beaucoup et on se respecte mutuellement... On y va doucement, c'est tout. » L'un des deux finira par se lasser de cette ambiguïté et demandera « Alors, où est-ce que ça nous emmène ? » Sur quoi vous ferez tous les deux semblant d'être sur la même longueur d'onde, quelle que soit l'onde<sup>22</sup>.

Ces relations intermédiaires sont des relations qui, implicitement ou explicitement, assument le fait d'être des non-relations. Elles ne se projettent pas ou peu dans l'avenir, elles ne sont pas officielles, sont sans engagement et sont vécues au présent, généralement (mais pas toujours) pour satisfaire les objectifs sexuels de l'une ou des deux parties. À son insu, mais pas à l'insu de son partenaire, c'était le type de relation dans laquelle Caroline s'était engagée. Ce sont des aventures d'un soir qui se sont prolongées en sexe sans engagement. Ce sont des non-relations parce qu'au moins une des deux parties manque d'un objectif affectif et / ou refuse de se projeter dans un avenir commun. De telles relations durent « jusqu'à nouvel ordre », « ne vont nulle part » et manquent de narrativité. Leur nature contractuelle consiste précisément à reconnaître qu'il ne s'agit pas d'une relation. Dans ma terminologie, il s'agit de non-relations, de liens négatifs dans lesquels le terme est déjà inscrit par l'une des parties. Autrement dit, ce sont des exemples de contrats affectifs qui reposent sur des volontés confuses ou en conflit, ou même sur la volonté que la relation n'existe pas. Ce sont des façons consensuelles d'avoir des non-relations ou du moins des relations situées dans la zone d'ombre des relations positives et négatives.

## **L'instabilité comme condition affective**

Le marché du sexe et des sentiments est ouvert à tous, les puissants et les faibles, les beaux et les laids, les éduqués et les incultes, les riches et les pauvres, et cela quelle que soit la classe sociale, l'ethnie, la religion ou la race. Le marché sexuel est compétitif, et rend très incertaine la valeur du moi, qui se sait en concurrence avec d'autres individus, mieux classés sur l'échelle de l'attraction ou du statut social. Dans *Seduction* de Rachel O'Neill, les hommes qu'elle a interrogés montrent clairement qu'ils sont conscients de l'incompatibilité possible entre ce qu'ils valent et ce que valent certains types de femmes qu'ils trouvent très attirantes, d'où la distinction qu'ils font entre deux stratégies : coucher avec des femmes qu'ils peuvent avoir, et désirer des femmes hors d'atteinte. Rachel O'Neill qualifie cette seconde stratégie d'*aspirationnelle*, qui consiste à viser des objets moins accessibles mais plus recherchés<sup>23</sup>. Cette distinction n'a pas échappé aux acteurs sexuels et sentimentaux qui savent que les autres ont des *aspirations* auxquelles eux-mêmes sont susceptibles de correspondre ou non. Les aspirations deviennent alors, comme dans le domaine économique, un idéal imaginaire qui modifie le sentiment de ce que devrait être une relation, incitant les acteurs à rechercher des partenaires de valeur, et – ce qui est encore plus important – leur faisant prendre conscience qu'eux-mêmes ne correspondent peut-être pas aux aspirations de leur partenaire. En revanche, une volonté contractuelle – une volonté capable de conclure un contrat – présuppose une capacité à indexer ses affects sur ses aspirations. Comme le dit une femme citée sur le site de rencontres *eharmony* :

« C'est un type très bien, dit Vanessa, mais je ne sais tout simplement pas si Ben et moi sommes faits pour être ensemble. J'envisage peut-être de rompre avec lui, mais je ne suis pas sûre non plus. Comment décider ? » *Cette question assaille bien des célibataires : devrais-je rompre avec mon partenaire ou rester avec lui un peu plus longtemps ? La question n'est généralement pas tranchée, et vous devez vous la coltiner longtemps avant d'avoir une réponse claire.* Cependant, les signaux suivants indiquent de manière certaine que les pronostics d'une relation à long terme sont une vraie source de préoccupation<sup>24</sup>.

La question de Vanessa montre des signes de confusion des

sentiments due à un manque de clarté, ainsi qu'une difficulté à aligner ses aspirations sur ses sentiments, une incertitude sur la nature même de ses sentiments. L'absence de clarté affective entraîne une double incertitude. Étant donné la nature hautement interactive et réciproque des émotions – les gens réagissent aux sentiments exprimés par les autres –, la difficulté à interpréter les sentiments d'une personne se répercute sur la capacité à développer des sentiments stables. Elsa est une Franco-Israélienne de cinquante-neuf ans, divorcée et vivant en Israël, qui rend bien compte de cette double incertitude.

ELSA : J'ai divorcé il y a cinq ans, et, après vingt-quatre ans de mariage, je ne savais pas que le monde des rencontres avait autant changé. C'est vraiment difficile d'avoir une relation avec quelqu'un de nos jours.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous dire pourquoi ? Qu'est-ce qui a changé ?

ELSA : Je pense que c'est surtout parce qu'on ne sait jamais vraiment ce qu'on veut, ni soi ni les autres. Tout pourrait merveilleusement bien se passer, et puis tout d'un coup, pour une petite chose, tout s'effondre ; je vivais quelque chose de très bien avec un type, il me courtisait dans les règles de l'art, c'était très doux, très agréable, et puis un jour on a parlé de politique, et là, pff, le type n'a pas aimé mes opinions, j'étais trop à gauche pour lui. Ça l'a énervé, parce que c'était un homme d'affaires très fier de ce qu'il avait accompli, et quand il a entendu que j'étais pour la répartition des richesses et pour que les riches paient plus d'impôts, il s'est évaporé, il a disparu. Comme ça. Sans prévenir. Puis il y a eu cet autre type, au début il était fou de moi, il m'écrivait des e-mails de dingue, m'offrait les cadeaux les plus extravagants, mais un jour, il s'est éloigné. J'ai trouvé le courage de lui demander pourquoi et il m'a dit qu'il n'aimait pas que je critique sa façon de s'habiller. Il s'habillait d'une manière horrible et très classique, et j'essayais de lui donner une allure plus moderne. Je lui ai dit quelque chose du genre : « Elle t'irait bien cette veste, non ? Je trouve qu'elle est beaucoup plus belle que celle que tu portes. » Et ça a suffi pour lui donner l'impression que je le critiquais. Dès que vous titillez un peu leur ego, ils s'effondrent. Et puis, il y a moi aussi : si un type fait quelque chose

de déplacé, ne me reconnaît pas pour ce que je suis ou n'est pas fiable, je me recroqueville dans ma coquille, ou je me persuade que le type ne vaut pas la peine que je lui consacre du temps. Une fois passée la période préliminaire, vous savez quand vous n'êtes plus dans la période où vous avez des étoiles dans les yeux et une boule à l'estomac, après cette période, quand vous commencez à voir réellement la personne, je ne sais plus très bien ce que je ressens et ce que je veux.

INTERVIEWEUSE : Que voulez-vous dire ?

ELSA : C'est très chaotique. Parfois j'aime le type, parfois non. Je l'aime quand il fait ce que j'attends de lui. Je ne l'aime pas quand il ne le fait pas. Je ressens la même chose de leur part. J'ai moins confiance en moi, et je n'aime vraiment pas me sentir en insécurité, je me mets à manger beaucoup plus. Mais s'ils sont gentils avec moi, je les aime bien. Je ne sais pas comment avoir des sentiments stables.

INTERVIEWEUSE : Comment savez-vous si un homme vous aime bien ou non ?

ELSA : C'est ça, le truc, je ne sais pas. Parfois je pense qu'il m'aime bien, et parfois je pense que non. Je pense que ça va et ça vient. C'est la même chose de mon côté. C'est dans ces moments-là que le mariage me manque. La clarté de tout ça. On peut être très mal marié, mais au moins on sait ce qu'on a.

INTERVIEWEUSE : Pourquoi ? Pourquoi vous ne savez pas ? Qu'est-ce que vous ne savez pas ?

ELSA : Parce qu'on ne sait jamais ce que les choses signifient pour les autres et même ce qu'elles signifient pour soi. Le type dont je parlais tout à l'heure, l'homme d'affaires, il venait tous les soirs me chercher pour sortir, il m'invitait au restaurant ou me payait des verres, il me sollicitait vraiment tout le temps et puis, sans crier gare, il a disparu. Il avait l'air d'être amoureux, et puis, à cause d'un désaccord politique, il a décidé que je n'étais pas pour lui, vous le croyez, ça ? Visiblement, cela ne signifiait pas grand-chose pour lui. Ou peut-être que ça a voulu dire quelque chose à un moment, et puis ensuite plus rien. En ce moment, je sors avec un type, mais il annule souvent ses rendez-vous, il arrive en retard, n'appelle pas quand il devrait appeler. Pourtant il reste dans les parages, nous avons eu quelques disputes, mais il a l'air très



accroché à moi, et donc je ne sais plus ce qui compte ou non, si je lui plais ou non. On a l'impression qu'il n'y a pas de règle. C'est très difficile de savoir ce qui marche ou pas, et de comprendre la signification de ce qu'un homme fait ou ne fait pas. Peut-être qu'il n'appelle pas parce qu'il est occupé ? Peut-être parce qu'il n'aime pas les émotions fortes ? Peut-être que c'est parce qu'il ne m'aime pas ? En fait, ça pourrait être n'importe quoi. Je n'arrive jamais au point où j'ai l'impression de *savoir* ce que c'est, comment on est censé y arriver.

Cette histoire renvoie à la difficulté de conclure un contrat, parce qu'au début d'une relation les gens négocient constamment les règles et le sens de ces règles en fonction de leur valeur et de leur estime d'eux-mêmes. Si « l'incertitude renvoie à la capacité d'une personne à décrire, prévoir et expliquer le comportement dans les situations sociales<sup>25</sup> », il est clair que cette femme est confrontée à une grande incertitude, à la fois la sienne et celle des autres. L'absence de structures rituelles et d'ancrages normatifs laisse le sujet face à la difficulté de déchiffrer les intentions des autres, de concevoir un plan d'action, d'élaborer des réponses stratégiques à l'incertitude, de développer des sentiments clairs et constants. En d'autres termes, l'incertitude crée des méta-émotions, des émotions provoquées par des émotions, qui rendent le processus de rencontre à la fois confus et réflexif, les sujets essayant de contrôler ce processus en surveillant le flux et l'intensité de leurs sentiments. Cette réflexivité est typique du début d'une relation, précisément lorsque les intentions des acteurs sont à la fois floues et difficiles à déchiffrer. Ces deux niveaux – les émotions et les méta-émotions – compliquent le début du processus relationnel. En voici un exemple.

Tamar est une étudiante israélienne en sciences humaines de trente-deux ans qui travaille également dans une société de high-tech :

TAMAR : Une de mes amies m'a appelée et m'a dit : « J'ai rencontré un mec génial ; il m'a été présenté par des amis ; mais cela fait deux jours qu'il ne m'a pas envoyé de texto ; d'un autre côté, il m'a dit qu'il allait être très occupé, tu en penses quoi ? Je pense que c'est à lui de faire le premier pas parce que c'est à lui de me faire la cour. Mon instinct me dit que c'est lui qui devrait le faire, mais

je ne suis pas sûre. » Je lui ai répondu : « Si tu ne veux pas rester dans le flou, tu devrais l'inviter toi. Invite-le à sortir. Envoie-lui un texto un peu insouciant. Moi, je déteste rester dans le flou. » Elle m'a dit : « Je déteste le truc d'envoyer quelque chose d'"insouciant" du genre je suis cool, alors qu'en fait je suis tout sauf insouciant. S'il avait voulu me parler, il aurait déjà écrit. » Mais moi ? Je déteste être dans le flou. J'ai besoin de savoir. J'écris. Je m'en fiche d'être la première à écrire. J'ai besoin de savoir. Alors mon amie me dit : « Oh là là !!! Je n'en peux plus. Il faut qu'il me libère. Oui, oui. Non, non. J'ai besoin de me libérer de lui. Il doit m'écrire. » [Tamar parlant à nouveau en son nom] : Je n'ai pas la patience pour le truc du genre « va-t-il m'envoyer un texto ou non ? » J'ai besoin de savoir. [...] Je fais beaucoup de rencontres, mais vous savez, parfois je doute de moi, je ne suis même pas sûre de savoir si le rendez-vous s'est bien passé ou non. Parfois, on croit que ça s'est bien passé, mais quand je rentre chez moi, je me dis « est-ce que c'était bien ? » Beaucoup de mes amies sont aussi rongées par le doute. Je suis une instinctive, mais ça ne m'empêche pas de douter. Je vis à Tel Aviv où tout le monde se regarde, tout le monde cherche des aventures d'un soir. Tout le monde se mate à Tel Aviv. Ça rend tout ça très bas de gamme. On a l'impression d'être noyée au milieu de mille personnes. On se sent vraiment comme ça. On peut s'envoyer des sms pendant des heures pour finalement se rendre compte qu'ils ne veulent que des coups d'un soir. J'ai parlé à des hommes, et mon sentiment est qu'ils ont beaucoup de choix, ils peuvent trouver une femme belle et intelligente très rapidement. J'ai tout le temps l'impression qu'il y a toujours plus de filles, c'est la raison pour laquelle je trouve que tout ça est très bas de gamme.

INTERVIEWEUSE : Imaginez que vous rencontrez quelqu'un que vous aimez bien.

TAMAR : Comment ?

INTERVIEWEUSE : Comme vous voulez.

TAMAR : Par des amis c'est plus facile.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous me dire ce qui serait compliqué ?

TAMAR : À part l'excès de choix, le fait qu'il y ait beaucoup trop de choix, je pense qu'il n'y a pas d'engagement quand on se rencontre via des sites Internet, l'impression est « Je peux faire ce que je

veux ». Si la rencontre se fait par des amis, l'homme est plus engagé. Il doit faire un peu plus attention. Mais si ça ne passe pas par des amis, mon impression est qu'ils peuvent tout se permettre.

Malgré le fossé générationnel, l'histoire de Tamar et de son amie est proche de celle d'Elsa, au sens où toutes deux décrivent une situation où les règles de l'engagement ne sont pas claires, où les intentions des acteurs sont vagues et nécessitent une verbalisation réflexive et introspective. Par ailleurs, l'expression du désir est fortement limitée par le sentiment que ce sont les hommes qui ont le pouvoir de décider de la manière dont ils vont s'engager dans la relation, à laquelle ils peuvent très facilement mettre un terme, ce qui se produit souvent. L'échange entre Tamar et son amie porte aussi sur la question de savoir si le fait d'« appeler en premier » ne risque pas de les dévaluer, suggérant que le champ sexuel est saturé de rapports de force. L'incertitude ronge le début des interactions parce que le fait de manifester trop ou trop peu d'intérêt peut condamner la relation dans les deux cas ; soit, dans la première option, parce qu'elle traduit une faiblesse, soit, dans la seconde, parce qu'elle traduit une incapacité à s'engager dans une relation forte et intime. « Ne pas savoir quoi faire » – appeler ou ne pas appeler, montrer ou non un intérêt – résulte d'une contrainte sociologique qui oblige les acteurs à gérer les désirs et les impératifs conflictuels circulant dans l'interaction : le désir de ne pas montrer qu'on veut une relation, et pourtant la désirer ardemment ; le désir de voir l'autre affirmer sa valeur ; et les limites qu'on s'impose dans l'expression de ses émotions. Le fait de ne pas montrer sa dépendance est devenu un motif clé des relations, en particulier au début, ce qui, pour la volonté, complique l'élaboration d'un contrat affectif ou le travail symbolique nécessaire pour manifester un intérêt et / ou un désir d'engagement. L'interaction sexuelle-sentimentale contient donc un paradoxe : afin de créer un lien, le sujet doit manifester un certain détachement parce qu'il est signe d'autonomie et donc de valeur. Pourtant, le détachement induit souvent chez l'autre une stratégie d'autoprotection. Ce dilemme est très bien illustré par Jean-Pierre, cinquante-neuf ans, qui après avoir évoqué ses difficultés à trouver une partenaire parle de ses deux filles, âgées respectivement de vingt-cinq et trente ans.

JEAN-PIERRE : Aucune d'entre elles [ses filles] n'a de petit ami ; ça ne dure pas ; elles voient des types une ou deux fois, elles fréquentent quelqu'un pendant quelques semaines, mais ça ne tient jamais longtemps. Elles me disent toutes les deux la même chose : c'est très compliqué. Pour elles, il n'y a pas de règle. Elles veulent que ce soit l'homme qui fasse le premier pas. Elles ne prennent pas l'initiative. En même temps, si le type envoie plus de trois messages, il est grillé. Un message, ça va ; un deuxième passe encore ; mais un troisième signifie que l'homme est dépendant, et c'est un désastre ; il est congédié. Donc, il n'y a pas que les hommes qui sont compliqués. Elles aussi sont compliquées. Elles essaient de trouver une ligne de conduite dans le féminisme pour savoir quoi faire dans ce chaos.

INTERVIEWEUSE : C'est-à-dire ?

JEAN-PIERRE : Elles interprètent très vite le comportement d'un homme comme une démonstration de force. Elles sont aux aguets des moindres signes où elles se sentiraient démunies ou contrôlées. Mais vous voyez, elles attendent aussi que ce soit lui qui fasse le premier pas. Donc il y a une contradiction. Elles ont beau en avoir conscience, elles ne changeront pas d'un iota. Elles disent que si elles se comportaient autrement, elles anéantiraient toute chance de relation avec un homme. La clé est de ne pas montrer qu'on est dépendant.

Malgré un patriarcat encore très présent, le féminisme, dans toutes ses versions et nuances, a eu un impact profond sur les relations hétérosexuelles, sur la perception que les hommes et les femmes ont d'eux-mêmes et des autres, contribuant au développement de mécanismes psychologiques de non-choix. Comme nous l'avons vu précédemment, le féminisme a été, dans l'ensemble, un idéal d'autonomie et d'égalité, et, à cet égard, il encourage les femmes à être, comme cet homme le dit, « aux aguets » face aux marques de pouvoir, ce qui les amène à étudier le comportement des hommes en fonction des manifestations de pouvoir et de la dévaluation qu'il peut receler. De tels signes peuvent se manifester par un manque de réciprocité (ne pas cuisiner pour une femme ; l'appeler moins souvent qu'elle), par une agressivité sexuelle (obliger une femme à un rapport sexuel), par une distance affective (être émotionnellement moins

expressif ; ne pas rappeler suffisamment vite), ou par une moindre disposition à sacrifier ses intérêts personnels pour une relation. Dans la mesure où le féminisme vise à trouver un équilibre dans les rôles de genre et à interpréter dans le comportement masculin le moindre signe de domination, il accroît également la dignité des femmes et le seuil qui leur permet de préserver leur estime de soi. Comme nous l'avons aussi vu plus haut, dans une situation de marché, la valeur est fondamentalement incertaine et doit donc être défendue. Toutefois, comme cet homme l'indique, ses filles éconduisent les hommes qui leur accordent une attention trop marquée, car elles interprètent ces marques de sollicitation comme une forme de « dépendance », une conception très péjorative de l'autre dans une culture dominée par un idéal d'autonomie. Cela est d'autant plus complexe que la frontière entre autonomie et distance émotionnelle est très ténue, augmentant la confusion quant aux émotions et aux intentions des autres (et aux siennes propres). Comme l'indique Jean-Pierre, les principaux processus psychosociaux à l'œuvre dans la formation des relations sont de deux types : d'un côté, l'évaluation de la valeur sociale, psychologique et sexuelle d'une personne (que cette personne manifeste ou non une « dépendance », qu'elle agisse de manière à « montrer ou non son intérêt ») ; de l'autre, la protection du moi pour assurer que son intégrité et sa valeur ne sont ni atteintes ni diminuées. L'individu doit naviguer entre ces deux impératifs contradictoires, entre l'impératif de l'autonomie (la sienne et celle de l'autre) et l'expression d'un attachement. Le résultat est que les acteurs sexuels contrôlent eux-mêmes leurs sentiments : par exemple, les personnes interrogées évoquent des mécanismes comme « se renfermer », « se défendre », « se protéger », « s'assurer que l'on se sent en sécurité » ou « tourner le dos à la douleur ». Ces mécanismes soulignent la capacité des acteurs à contrôler leurs sentiments afin de conserver leur estime de soi et leur autonomie et d'éviter toute douleur émotionnelle. Les acteurs développent donc des stratégies psychologiques d'évaluation des risques, en essayant de mesurer et de calculer les risques qu'ils prennent en montrant leurs sentiments et en « s'ouvrant » au début d'une relation.

La vigilance à l'égard des marques d'intérêt ou de désintérêt des autres s'accompagne d'une attention soutenue à sa propre estime de soi, où le sentiment de sa valeur personnelle devient le signe fiable

d'une bonne relation. Par exemple, le magazine influent *Psychology Today* a fait la liste des indices d'une relation mauvaise ou toxique. En haut de la liste on trouve : « Votre partenaire *ne vous fait pas sentir bien* dans votre corps ; il pointe du doigt votre calvitie naissante ou la peau qui s'affaisse sous vos bras. » Ou bien : « Vous vous sentez *moins bien dans votre peau* qu'au début de votre relation – vous avez moins *confiance en vous* et voyez en vous encore moins de qualités positives<sup>26</sup>. » En même temps que la structure des relations devient incertaine et que les femmes s'obligent à se montrer hyper-vigilantes face aux manifestations de pouvoir des hommes, le sujet se tourne vers ses propres sentiments et le sens qu'il a de sa valeur. Ce faisant, le moi développe de nouvelles formes d'hypersensibilité aux marques de désintérêt ou de distance émotionnelle, ainsi que des aptitudes culturelles et psychologiques à se retirer d'une relation qui menace le moi. Dans une situation d'incertitude, les hommes et les femmes apprennent à contrôler le flux de leur expressivité émotionnelle pour éviter une relation asymétrique.

Face à l'incertitude provoquée par le comportement d'autrui, la sémiotique émotionnelle des interactions – consistant à déchiffrer les signes émotionnels émis par les autres – peut devenir agonistique : les intentions des autres peuvent me rendre vulnérable et m'exposer à la perte ou à des blessures. Face à l'incertitude que peuvent causer les émotions envers un autre, les acteurs se tournent vers leurs propres sentiments pour acquérir une forme de certitude. Le sujet apprend à déchiffrer le comportement de l'autre à travers sa propre subjectivité. La question « quels sentiments dois-je ressentir ? » devient la clé de la progression séquentielle et de la réalisation performative des émotions. Une telle attention à l'estime de soi augmente à son tour les risques d'une relation agonistique, fondée sur le conflit. Voici deux exemples de mécanismes sophistiqués d'autodéfense qui reposent davantage sur ce qu'on est censé ressentir que sur la façon dont on est attiré par l'autre.

Raphael est un étudiant en philosophie israélien de vingt-quatre ans, avec un emploi à temps partiel :

INTERVIEWEUSE : Avez-vous une petite amie ?

RAPHAEL : En fait, je viens juste de rompre avec elle.

INTERVIEWEUSE : Pourriez-vous me dire pourquoi ?

RAPHAEL : J'avais passé une très mauvaise journée ; je m'étais disputé avec mon patron au travail et ça m'avait stressé. Le soir, j'ai discuté avec elle au téléphone, comme on avait l'habitude de le faire, et je lui ai dit que j'avais eu une journée difficile. Puis elle m'a aussi raconté sa journée. Mais j'imagine que je prêtais une moins grande attention à elle que d'habitude. On a continué à se parler puis on a raccroché. Une demi-heure après, elle me rappelle, et elle me dit qu'elle a été dérangée par mon manque d'écoute. Je dois dire ici qu'elle fait des études pour devenir psychologue clinicienne. Elle est à fond dans ce truc. Et j'imagine ce qu'elle a pu se dire après notre conversation [imitant une voix de fille] : « Oh mon Dieu, il ne m'a pas écoutée comme il aurait dû. » [Ton d'ironie moqueuse] Et vous savez quoi ? J'ai pensé : « Putain, mais qui es-tu pour me dire, après deux rencards et une putain de mauvaise journée, que je ne t'écoutais pas avec assez d'attention ? » J'ai trouvé que c'était vraiment déplacé. Après deux rencards, elle ne peut pas me faire un truc comme ça. Alors j'ai tout arrêté.

Ces deux personnes ont réagi à deux menaces différentes : la femme a réagi au sentiment que l'homme ne se souciait pas assez d'elle, tandis qu'il essayait de se défendre de ce qui, selon lui, menaçait son autonomie. Les deux s'affirment et chacun perçoit l'auto-affirmation de l'autre comme une menace à son intégrité. L'affirmation de soi et la protection de l'estime de soi deviennent un jeu à somme nulle, une lutte entre deux subjectivités qui perçoivent leur propre valeur comme allant au détriment de celle de l'autre.

Voici un autre exemple. Daniella est une Israélienne de trente-sept ans, infographiste dans une société de high-tech.

INTERVIEWEUSE : Lorsque vous passez en revue les profils, en essayant de vous décider à rencontrer quelqu'un sur les sites que vous utilisez, comment vous y prenez-vous ?

DANIELLA : Il y a tout d'abord l'apparence, bien sûr. Il faut qu'il soit beau, enfin non, pas nécessairement beau, mais qu'il y ait en lui quelque chose qui m'attire. Le niveau d'éducation, et aussi peut-être si son profil est drôle. Puis, si on « matche », c'est important qu'il soit assez réactif, qu'il écrive des choses sensées, qu'il ait un

ton globalement gentil. Comme ce type avec qui je parlais hier ; on avait « matché » sur le site, il avait l'air super, avait une voix très agréable, quelque chose d'intelligent, mais il y avait un truc dans le ton de sa voix qui me mettait mal à l'aise. Au bout de dix minutes, il a dit « désolé, je dois y aller, envoie-moi ta photo (parce que je n'avais pas mis de photo sur le site). Écris-moi ». Mais je ne l'ai pas fait. Même si tous les ingrédients étaient réunis, je ne l'ai pas fait parce qu'il n'était pas assez gentil. Si je ne me sens pas bien après une conversation, c'est bon, j'arrête. Un homme doit faire que je me sente bien. Sans ça, j'ai du mal à me sentir libre. Je veux dire, non, parfois je continue, mais si je le fais, je suis sur mes gardes.

INTERVIEWEUSE : Cela signifie-t-il alors que si vous ne vous sentez pas bien dans une relation, vous partez ou vous mettez un terme à la relation ?

DANIELLA : Évidemment, ça ne se passe pas aussi mécaniquement que vous le dites. Je veux dire, il faut se demander à quoi pensait la personne, peut-être que j'ai mal interprété quelque chose, mais dans l'ensemble, et surtout au début, s'il y a beaucoup de choses qui font que je ne me sens pas bien, si l'homme est ambivalent ou distant, ou même s'il ne me fait pas ressentir que je suis quelqu'un de spécial, qu'il ne me dit pas qu'il est heureux de m'avoir rencontrée, alors je vois cela comme une raison de ne pas poursuivre. Ce qu'un homme me fait ressentir à mon égard est vraiment important pour laisser une chance à la relation. C'est peut-être d'ailleurs pour cette raison, maintenant que j'y pense [rires], que je suis toujours seule et célibataire.

Comme le montre clairement cet exemple, si l'estime de soi (« se sentir bien ») est menacée, la relation s'arrête. Dans une interaction sentimentale-sexuelle, la personne négocie (ou non) la capacité de l'autre à maintenir ou même à accroître son estime de soi. Les stratégies de protection de l'estime de soi impliquent un non-choix, le retrait d'une relation (potentielle) où le sujet craint de ne pas être assez valorisé. Autrement dit, la défection est un acte performatif par lequel les acteurs affirment leur estime de soi et compensent une éventuelle dévaluation. Dans une rubrique trucs et astuces, l'experte en relations Rori Raye énonce la règle de base suivante pour les



femmes :

Lorsqu'un homme dit qu'il n'est pas sûr d'« être amoureux » ou de « ressentir quelque chose » pour vous, *partez en courant*. Dire qu'il vous aime mais qu'il n'est pas encore prêt pour une relation sérieuse, c'est tout autre chose que de dire de ne pas « être sûr de ses sentiments ». S'il dit qu'il « n'est pas sûr de ses sentiments », c'est le signal qu'il vous faut déguerpir<sup>27</sup>.

L'instabilité des relations est donc le produit de réactions et de contre-réactions à ce que l'on sent comme des menaces symboliques pesant sur soi. Le discours véhiculé à la fois par les thérapies et par la culture populaire renforce les mécanismes de fuite car l'essentiel des psychothérapies consiste à renforcer l'estime de soi. Écoutons la même Elsa déjà citée plus haut :

Je commençais à fréquenter un homme que j'aimais bien ; cela faisait longtemps que je n'avais pas apprécié un homme comme ça et j'avais même commencé à me dire que c'était peut-être le bon. Mais au bout de trois-quatre mois, je ne sais pas pourquoi, j'ai senti qu'il devenait légèrement moins, quel est le mot, peut-être moins enthousiaste, moins soucieux de me plaire. Il arrivait en retard, n'appelait pas toujours quand il disait qu'il le ferait, semblait vouloir être plus souvent seul pour écrire. Je lui en ai fait la remarque, je crois que j'étais un peu anxieuse, et au lieu de réagir de manière détendue, il ne l'a pas bien pris, et je lui en ai voulu de mal le prendre. Alors j'ai fait tout ce que les livres de conseils psy vous disent de faire, j'ai dit franchement que ça me faisait du mal, que j'avais besoin qu'il se comporte autrement, mais ça l'a rendu encore plus défiant, il m'en voulait d'avoir des exigences, ou que je critique son comportement. Mais vous savez, si une relation me met sur la défensive et me rend anxieuse, alors je pense que même si le type est génial, j'arrête. C'est quelque chose que j'ai appris à faire avec ma thérapie. J'ai déjà eu des relations où je me sentais mal, où j'étais mal à l'aise, et je pensais que ça finirait par passer. Depuis ma thérapie, je ne le fais plus. Je ne reste pas dans une relation où je ne me sens pas bien.

L'histoire d'Elsa fait écho aux autres histoires : l'imprévisibilité de l'homme menace sa capacité à comprendre ses intentions. Cela crée de l'incertitude, une difficulté à interpréter le comportement et les intentions de l'autre. Ce que les acteurs vivent comme une « insécurité » engendre à son tour des stratégies défensives et contre-défensives, chaque acteur essayant de protéger un aspect essentiel de son moi. Ceci est accentué par le recours à une thérapie dont le but principal est de renforcer l'estime de soi et tout ce qui va avec (la valorisation de soi, l'amour de soi, l'acceptation de soi). On peut donc dire que cela contribue subtilement à mettre au point des stratégies pour acquérir et conserver une forme d'amour-propre. Lorsque ses propres désirs ou ceux d'autrui semblent confus, contradictoires ou ambivalents, l'une des stratégies envisagées est de mettre un terme à la relation. Autrement dit, la confusion émotionnelle et l'absence de règles d'engagement mènent tout droit à la fin de la relation, bien des étapes avant un éventuel contrat. Les mécanismes de non-choix aident le sujet à sauvegarder sa valeur par le non-choix d'une relation qui menace le moi. La défense de l'estime de soi génère donc une logique agonistique et fait de la « défection » le moyen le plus rapide d'affirmer ou de préserver cette estime de soi.

Tous les exemples ci-dessus illustrent le même point. Les acteurs sont pris entre deux logiques affectives conflictuelles : celle de préserver leur estime de soi en refusant de s'engager dans des actions qui pourraient ne pas être réciproques et qui selon eux pourraient les rendre vulnérables ; et celle d'établir une relation avec un autre, dans laquelle la divulgation des émotions est un acte performatif essentiel pour faire advenir la relation. L'incertitude résulte de la difficulté à organiser ces deux logiques en ce qu'Ann Swidler appelle une stratégie d'action cohérente<sup>28</sup>.

Les ressources psychologiques que les acteurs doivent développer dans une relation sexuelle et sentimentale font penser à l'acteur économique qui évalue les risques et les retours sur la valeur investie dans un environnement financier incertain. Alors que le capitalisme classique se définissait par des échanges directs d'argent (échanger ou produire des marchandises contre de l'argent), sous l'impulsion de la financiarisation de l'économie, la valeur et le rendement sont devenus de plus en plus incertains. Les acteurs économiques développent des outils mathématiques pour calculer les risques de leur investissement.

Comme l'écrit Karen Knorr Cetina, cette conception est fondée sur l'évaluation des espoirs et des promesses<sup>29</sup>. La spéculation et l'évaluation des risques sont devenues une activité essentielle de l'économie<sup>30</sup> et c'est le même état d'esprit qui guide les individus au début d'une relation. De la même façon que la gestion des risques est devenue un élément central de la sphère économique et financière, le risque est devenu un élément essentiel au début d'une relation. On pourrait dire que certaines relations s'apparentent à des transactions directes d'argent – elles s'organisent autour de règles établies de réciprocité comme dans la cour traditionnelle –, tandis que d'autres se définissent par l'élaboration et l'évaluation de stratégies face à des perspectives incertaines.

Les acteurs qui s'efforcent d'entamer et d'établir une relation essaient d'évaluer les risques, mais ils sont en fait souvent contraints par ce que les psychologues cognitivistes appellent des conflits non conscients quant à leur but, c'est-à-dire des situations où, de par la nature limitée des capacités cognitives, les acteurs se trouvent inconsciemment confrontés à des objectifs incompatibles qui mobilisent des stratégies incompatibles. Qu'ils soient conscients ou non, les conflits d'objectifs obligent le sujet à prendre des décisions ou à faire des choix qui l'exposent à « la gêne et à la difficulté », et qui donnent lieu à des « intentions de comportement et des tendances affectives incohérentes<sup>31</sup> ». En d'autres termes, les relations contemporaines portent en elles des conflits d'objectifs, comme la préservation de l'autonomie et de l'estime de soi d'une part, la recherche d'attachement d'autre part. Comme l'ont dit les psychologues cognitifs Tali Kleinman et Ran Hassin :

Lorsque les deux objectifs (ou plus) sont en conflit actif, ils donnent souvent lieu à des décisions de dernière minute, c'est-à-dire à des décisions où les alternatives semblent avoir un intérêt très similaire. Métaphoriquement, les « échelles de décision » sont donc plus ou moins équilibrées. C'est précisément dans ces cas-là que des indices mineurs (et peut-être non pertinents) dans l'environnement peuvent potentiellement faire pencher la balance<sup>32</sup>.

Lorsqu'ils sont confrontés à des choix multiples et à des objectifs

conflituels, les acteurs sont plus enclins à se fier à des détails non pertinents, arbitraires ou mineurs pour prendre une décision, par exemple entre celle de s'engager dans une relation ou d'en sortir. J'avance l'idée qu'en cas de conflit d'objectifs, les acteurs ont tendance à se rétracter, parce que la rétractation paraît la solution la plus simple au conflit opposant l'estime de soi, l'autonomie et l'attachement. Voici un exemple où l'autonomie entre en conflit avec l'attachement et déclenche une stratégie de défection fondée sur des détails apparemment mineurs, exactement comme le prédisent les psychologues cognitifs.

Voyons ce qu'un homme qui se fait appeler goal12 a à dire :

Moi et mon ex petite amie avons rompu il y a deux mois, c'était ma faute, *elle m'aimait tellement*. Je l'ai pas trompée ni rien. Juste cassé avec elle *c'est sorti comme ça, dans un mauvais jour*. Je l'ai appelée le lendemain et j'ai dit pardon d'avoir fait ça mais elle était déjà sortie et elle avait embrassé quelqu'un alors ça m'a un peu choqué mais je l'ai respectée pour sa franchise [...]<sup>33</sup>.

Dans cet exemple, l'amour de la femme menaçait l'autonomie de l'homme et entraînait en conflit avec son besoin d'attachement. Pris dans un conflit d'objectifs et incapable de le résoudre, il a rompu avec sa petite amie sans bien en saisir les raisons. Le fait de « rompre à cause d'un mauvais jour » peut être considéré comme un exemple de ce que les psychologues cognitifs conjecturent dans le cas d'une personne prise dans des conflits non conscients quant à leur but. Il s'agit d'une stratégie permettant de sortir de la complexité et du conflit. La défection et la rupture sont donc la solution à un conflit d'objectifs et au besoin de préserver son autonomie et son estime de soi.

## Partir sans rien dire

La liberté d'entrer dans une relation est indissociable de celle d'en sortir. Le fait de « sortir » d'une relation est en fait une prérogative de la liberté contractuelle des relations. Comme l'a écrit le dissident est-

allemand Wolf Biermann en 1965 : « Je ne peux aimer que ce que je suis libre de quitter<sup>34</sup>. » Une telle définition de la liberté est certainement différente de celle proposée par Hegel, grand défenseur de la liberté dans l'amour et dans le mariage. En effet, le philosophe juge avec sévérité la prérogative de l'individu de rompre librement un mariage. Pour Hegel, seules des institutions éthiques supérieures comme l'Église ou la Justice sont habilitées à dissoudre un mariage (voir [chapitre 6](#) sur le divorce). En ce sens, les idées culturelles de liberté, de contrat, de mariage et d'amour ont considérablement évolué : la liberté d'entrer dans une relation s'est transformée en liberté fondamentale d'en sortir. Le fait de pouvoir mettre un terme à une relation, et cela plusieurs fois de suite, est inscrit dans le contrat sexuel. Mais si cette défection est intégrée au contrat, cela transforme nécessairement la perception qu'on se fait d'une relation, à la fois avant et pendant, et mine la possibilité même d'en former une.

Rompre une relation à un moment ou à un autre est aujourd'hui un fait courant et répandu. À tel point que beaucoup ou la plupart des relations contiennent intrinsèquement l'anticipation de leur fin. Comme cela devrait nous apparaître maintenant clairement, ceci est particulièrement vrai de l'univers des rencontres en ligne, où les gens ont pris l'habitude de ne pas rendre un appel, de ne pas venir à un rendez-vous, d'interrompre une correspondance sans donner d'explication, de partir brusquement d'un rendez-vous, de mettre un terme à une relation avec ou sans explication. Pour bon nombre des personnes que j'ai interrogées, en particulier les femmes mais pas seulement, cette situation semble relever désormais du cours normal des relations amoureuses. Ross, un Anglais de quarante et un ans, professeur, donne l'exemple suivant :

La semaine dernière, j'étais au téléphone avec une femme qui avait un joli profil. On a commencé à parler et notre conversation était plutôt agréable. Elle m'a dit qu'elle faisait cinquante kilomètres par jour en vélo dans et autour de la ville [Londres]. Elle a aussi dit qu'elle ne portait pas de casque. Alors je lui ai conseillé de porter un casque. La troisième fois, j'ai provoqué une dispute en essayant de la convaincre, gentiment je crois, de porter un casque, et elle m'a dit : « Désolée, je dois y aller. » Et elle a ajouté, par

texto je crois : « Je ne pense pas que nous soyons compatibles. »

Les acteurs modernes développent leur identité personnelle en s'appuyant à la fois sur des goûts de consommateur et sur une construction psychologique de soi. Peu à peu, ils deviennent extrêmement sensibles à de minuscules différences de style, ce qui a pour effet de favoriser un rejet rapide. À de très rares exceptions près, la plupart des individus, mariés ou non, dans des relations établies ou naissantes, sont susceptibles de connaître au cours de leur vie une rupture ou un rejet, qu'il soit important ou mineur – comme dans le cas de Ross –, unilatéralement abrupt ou consensuel. Il est intéressant de noter que, dans les transactions économiques notamment, un retrait entraîne une rupture de contrat et parfois même une pénalité ; dans des relations sexuelles et / ou amoureuses déjà engagées, une défection se fait sans coût symbolique ni stigmatisation pour la personne qui s'en va. Les contrats émotionnels et sexuels ont ceci de singulier qu'ils sont pratiquement dépourvus de pénalités en cas de défection. C'est ce qu'illustre la pratique du *ghosting* (la rupture sans explication), un sujet souvent abordé dans la culture populaire. Pour citer un article de journal :

Qu'est-ce que le *ghosting* ?

*Ghost* (fantôme), un mot communément associé à Cole, le garçon qui avait vu des morts, et à un film de 1990 avec Demi Moore et Patrick Swayze, est également devenu un verbe qui qualifie la fin d'une relation amoureuse en coupant tout contact avec le partenaire et en ignorant ses tentatives pour vous contacter.

Qui le pratique ?

Le terme est déjà entré dans le lexique des sondages : en octobre 2014, un sondage YouGov/Huffington Post mené sur 1 000 adultes a montré que 11 % des Américains avaient déjà « ghosté » quelqu'un. Un sondage plus informel mené par le magazine *Elle* sur 185 personnes a découvert qu'environ 16,7 % des hommes et 24,2 % des femmes avaient été des « ghosts » à un moment de leur vie. Que ce comportement soit devenu une pratique plus courante avec l'essor de la technologie est sujet à débat, mais peut-être qu'il fait maintenant plus de mal, car il y a aujourd'hui de nombreuses manières de voir l'être cher interagir

avec d'autres personnes alors qu'il vous ignore. Le développement d'applications comme Tinder et Grindr, et l'impression qu'elles donnent qu'il y aura toujours quelqu'un d'autre – littéralement – au coin de la rue, encourage les *ghosts*<sup>35</sup>.

Le *ghosting* est une prérogative de la liberté de mettre fin à un contrat sexuel-sentimental, et cela à n'importe quel moment. En tant que forme spécifique de défection, il n'exige ni explications ni effort pour préserver la dignité de l'autre. Le *ghosting* révèle à la fois le fait que quitter une relation est une pratique assez courante et celui que les gens se sentent de moins en moins tenus de fournir des explications. Sarah, une Israélienne de cinquante-deux ans, exprime en termes forts comment elle s'est sentie blessée et affectée après avoir été « ghostée » par sa petite amie.

Nous avons eu une relation pendant un an, non, un an et demi en fait, puis elle m'a envoyé un sms me disant que c'était fini, qu'elle mettait fin à notre relation. Elle l'a fait par texto. J'ai essayé de l'appeler, mais elle n'a pas répondu. Je ne me remets pas de l'humiliation causée par quelqu'un qui a rompu avec moi de cette manière. Elle n'a même pas pris la peine de me le dire de vive voix. J'ai essayé de la rappeler plusieurs fois, mais évidemment, elle n'a répondu à aucun de mes appels, même lorsque j'ai tenté de l'appeler d'un numéro inconnu. Je ne me remets pas de cette blessure et de cette humiliation. Puis, j'ai appris par une amie commune qu'elle avait rencontré quelqu'un. Elle n'a même pas eu la décence de me le dire.

Parmi les autres personnes que j'ai interrogées, plusieurs avaient été « ghostées ». (Dans mon échantillon, il n'y avait que des femmes à l'avoir été, mais cette pratique n'est certainement pas propre à un sexe.)

Parce que l'éthique du consentement est le discours moral principal et presque exclusif qui régit l'amour et les relations, le consentement donne une légitimité au fait de se retirer d'une relation à tout moment, dès que les sentiments changent. « Se sentir moins attiré » ou « rencontrer quelqu'un d'autre » donne le droit de mettre

un terme à une relation, souvent sans se donner la peine de le « justifier ». En fait, un trait frappant de la liberté contractuelle émotionnelle est que le fait de mettre fin à une relation peut être dépourvu de tout régime de justification<sup>36</sup>. Les gens peuvent parfois donner des explications, bien sûr, mais ils se sentent de moins en moins obligés de le faire.

La défection est tellement répandue qu'elle a des répercussions sur la manière de débiter et de concevoir une relation. Tara, une Scandinave de quarante-huit ans, professeure de chimie, m'a contactée par e-mail pour me faire part de ses réflexions sur ses expériences de rencontre sur Internet. Par des métaphores saisissantes, voici comment elle décrit ses expériences :

Une simple réflexion :

Dans le roman *Dans la lumière* de Barbara Kingsolver, il y a une scène où la protagoniste principale et son mari font leurs courses dans une boutique discount. Tout est très bon marché et produit en série à l'autre bout du monde. Les clients prennent des marchandises et les reposent dans les rayons avec désintérêt ou consternation. Ils veulent *quelque chose*, le désir fait partie de leur projet, mais ils ne savent tout simplement pas ce qu'ils veulent, et n'ont en fait pas vraiment besoin de ce qu'ils voient. Pourtant ils continuent à faire leurs courses, parce que ce n'est pas cher.

Cette scène m'a fait penser au comportement type des rencontres sur Internet, on se voit, on se laisse tomber [...]. La recherche de partenaires s'est transformée en une entreprise entièrement personnelle, qui repose sur le choix, les besoins et la valorisation de sa propre identité, un peu comme on achète de nouveaux vêtements.

Je soupçonne que les rencontres en ligne sont responsables de ce phénomène de *fast romance* (comme le fast-food et la mode rapide). C'est l'aliénation ultime : la « marchandise » est abondante et facile d'accès, et on n'a pas besoin d'y mettre beaucoup d'investissement affectif. Cette tendance s'est propagée aux autres relations, ainsi si vous rencontrez quelqu'un dans la vraie vie, vous pouvez l'« essayer » pendant un moment, puis le reposer dans les rayons sans explication, ce qui est extrêmement blessant et déroutant. Autrefois, la courtoisie voulait qu'on mette fin à une



relation de manière explicite. Vous étiez censé expliquer pourquoi votre intérêt ou vos sentiments avaient disparu, ou pourquoi vous aviez décidé que cela n'allait pas. Avec le *fast love*, l'abandon semble être une pratique tenue pour acquise, ou une option facile, peu importe à quel point le lien amoureux avait été intense ou intime. Beaucoup de gens « se rencontrent » comme ils « font du shopping », et se comportent en consommateurs tatillons sur un marché globalement peu coûteux de potentielles relations sexuelles et sentimentales. C'est la marchandisation ultime.

Cette femme exprime avec des mots terribles le fait qu'on peut mettre un terme à une relation lorsque bon nous semble, facilement, et sans que cela coûte à la personne qui part, symboliquement comme moralement. C'est pour ces raisons qu'elle se sent comme une marchandise jetable, qu'on essaie et qu'on jette, ou, pour reprendre sa métaphore, « qu'on repose dans les rayons ». Les ruptures sont une agression contre la personne et son estime de soi.

Pour le sexologue et médecin allemand Volkmar Sigusch, la liberté sexuelle a dilué le sens de l'obligation<sup>37</sup>, ce que reflète clairement le phénomène des ruptures. La généralisation de la culture de la rupture marque un affaiblissement de l'obligation morale, affaiblissement qui n'est nulle part aussi prononcé que dans le domaine sexuel. Dans l'ouvrage *The Missing Love Manual that Makes Your Relationship Last [Guide de l'amour pour une relation durable]*, la célèbre entremetteuse et spécialiste du mariage Hellen Chen affirme que 85 % des relations se terminent par une rupture<sup>38</sup>. Bien que les statistiques fournies par une non-universitaire ne sauraient être tout à fait fiables, il n'en demeure pas moins qu'Hellen Chen met le doigt sur ce qui est sans doute devenu une composante structurelle et généralisée du processus d'appariement. La plupart des adultes d'aujourd'hui ont, même à un jeune âge, déjà connu plusieurs expériences de rupture amoureuse, soit en tant qu'initiateurs, soit comme victimes.

Dans son livre *Défection et prise de parole*<sup>39</sup>, Albert Hirschman explore deux options laissées aux clients pour exprimer leur insatisfaction à l'égard d'un produit manufacturé : la première est la défection (*exit*), à savoir cesser d'acheter le produit ; l'autre est la prise de parole (*voice*), c'est-à-dire exprimer son insatisfaction, verbalement ou par d'autres moyens. Mais dans les relations intimes comme dans

l'échange économique, la défection semble être de plus en plus l'option privilégiée. Pourquoi en est-il ainsi ? Je dirais que la défection est préférée à la prise de parole parce qu'elle n'encourt aucune pénalité normative, parce que d'autres possibilités sont en perspective (d'autres magasins ou d'autres partenaires), et parce que la prise de parole est considérée comme une menace à l'autonomie ou à l'estime de soi. Au moment où un lien est en train de se former, la défection est souvent préférée à la prise de parole parce que cette dernière exprime une dépendance et une vulnérabilité, alors que la défection est une manifestation performative de l'affirmation de soi. La défection est une manière d'affirmer un non-choix, celui de se retirer d'une relation qui menace la sécurité du moi et d'y mettre fin. Cette défection est tantôt le résultat d'une décision consciente, tantôt le résultat de processus semi-conscients, comme lorsqu'une personne est prise dans un conflit d'objectifs et qu'elle cherche à défendre son autonomie ou son estime de soi.

Nous percevons aujourd'hui les ruptures comme une prérogative si fondamentale de la liberté du sujet moderne tardif à entrer et à sortir d'une relation que nous avons à peine pris le temps de considérer les effets que les ruptures répétées et les attentes déçues peuvent avoir sur le sujet et sur la possibilité de former des relations. Deux aspects propres aux ruptures apparaissent de manière évidente. Le premier est qu'elles sont déchargées de toute responsabilité morale et donc relativement dépourvues de normes. Le second est qu'elles entraînent une forme de préjudice que nous pourrions qualifier de préjudice affectif. Les ruptures ne coûtent à peu près rien à ceux qui rompent, mais sont potentiellement nuisibles à ceux qui en sont l'objet. Parce que l'idéal de la liberté sexuelle avait la répression et la domination sexuelles dans sa ligne de mire, il n'a pas pensé à ses effets négatifs sur les cultures dominées par la liberté de partir. Nous n'avons pas cherché à étudier dans quelle mesure l'expérience répétée ou fréquente de la rupture pouvait nuire à la possibilité de se sentir en sécurité et de nouer des relations durables et significatives. Comme le suggèrent certaines recherches, l'effet d'une rupture est très loin de la désinvolture avec laquelle elle est souvent pratiquée.

La dissolution d'un lien amoureux a été empiriquement associée à diverses réactions négatives, physiques et émotionnelles, allant de

l'anxiété, la dépression, la psychopathologie, la solitude, l'immunosuppression, les maladies ou accidents mortels et non mortels, la diminution de l'espérance de vie, jusqu'à la mort immédiate par suicide ou homicide<sup>40</sup>.

Les termes que les psychologues associent généralement aux ruptures sont : colère, anxiété, dépression, tristesse, trouble, peur de l'abandon. On a également constaté que les ruptures augmentaient le risque de suicide, qui est en effet beaucoup plus élevé chez les personnes divorcées que chez les personnes mariées :

Les personnes séparées et divorcées étaient deux fois plus susceptibles de se suicider que les personnes mariées (RR [risque relatif] = 2.08, intervalles de confiance de 95 % (95 % CI) 1.58, 2.72). Le célibat ou le veuvage n'avaient pas d'effet significatif sur le risque de suicide. Lorsque les données étaient stratifiées selon le sexe, il a été observé que le risque de suicide chez les hommes divorcés était deux fois plus élevé que chez les hommes mariés (RR = 2.38, CI 1.77, 3.20). Chez les femmes, cependant, il n'y avait pas de différentiel statistiquement significatif dans le risque de suicide selon les catégories de situation maritale<sup>41</sup>.

Une autre étude suggère que, pour les hommes comme pour les femmes, la séparation crée un risque de suicide au moins quatre fois supérieur que toute autre situation matrimoniale<sup>42</sup>. D'autres chercheurs avancent que le principal effet d'une rupture est une confusion dans l'image qu'on se fait de soi, c'est-à-dire une perception de soi moins bien définie<sup>43</sup>. Quels que soient les statistiques et les effets réels d'une rupture, le fait demeure : celle-ci est souvent une expérience psychologique grave, devenue cependant monnaie courante dans des cultures sexualisées et affectivement instables. Si elles augmentent le risque de suicide, altèrent le désir de commencer une autre relation, provoquent une dépression à court ou long terme, affectent plus ou moins durablement l'image et l'estime de soi, les ruptures devraient nous interroger sur les limites du consentement comme principe implicite régissant les relations. Comme l'a très bien dit Robin West, spécialiste en philosophie du droit : « Que les

transactions non consensuelles – viol, vol, esclavage – soient mauvaises parce qu’elles sont non consensuelles n’implique pas nécessairement une valeur ou quelque chose de bon dans leurs homologues consensuels – le sexe, la propriété ou le travail. [Les relations consensuelles] peuvent être mauvaises pour d’autres raisons<sup>44</sup>. »

La prévisibilité et la banalisation des ruptures ont aussi pour conséquence de rendre confus et incertains les critères moraux permettant de les évaluer. Précisément en raison de la liberté de se retirer d’une relation, les acteurs ignorent à quel répertoire moral se fier après une rupture. Voici un exemple de la difficulté à intégrer les ruptures dans un discours moral :

J’en suis encore à essayer de m’en remettre [de la rupture]. C’est difficile. Il était mon premier. Il continue à vouloir sortir secrètement avec moi le week-end, mais sinon, il est HORRIBLEMENT méchant avec moi. Il me dit des choses terribles pour me rabaisser. Il veut encore me contrôler, même s’il drague une autre fille. Je dois les voir ensemble à l’école et je dois supporter le fait qu’il ne passe plus ce temps avec moi. Parfois je me dis que je devrais laisser tomber et passer à autre chose, mais j’ai peur de le regretter, on ne sait jamais si quelque chose est encore possible. Je me dis que je vais commencer à laisser tomber et que s’il veut vraiment que les choses aillent mieux, alors il ne me laissera pas partir<sup>45</sup>.

Cette jeune personne manque totalement de clarté normative pour la guider : bien que son petit ami se soit « horriblement » comporté, elle doute du sens moral de ses actions, qui se traduisent par un langage davantage émotionnel que moral. En fait, la subjectivation de l’expérience entraîne une incertitude profonde à la fois quant à ses propres sentiments et quant au sens moral des émotions et des actions des autres. Devrait-elle éprouver des regrets ? De la détermination ? La détermination à se battre pour son amour ? Condamner son petit ami ? Il s’agit là de questions auxquelles les individus se confrontent seuls, sans directives claires, et qui contrastent fortement avec les cultures dans lesquelles la sexualité est profondément ancrée dans la culture morale et déterminée par elle. Comme l’écrit le philosophe

Avishai Margalit : « La morale libérale ne reconnaît pas la morale sexuelle comme un domaine moral indépendant. Elle reconnaît l'importance du sexe dans la vie humaine, ainsi que sa vulnérabilité à l'exploitation et à la domination. Elle reconnaît la sexualité comme un domaine sensible dans l'application des grands principes moraux. Mais elle ne reconnaît pas la sexualité comme un domaine moral autonome avec ses propres principes, pas plus qu'elle ne reconnaît le régime alimentaire comme un domaine moral séparé. En effet, dans la morale libérale, il n'y a pas plus de place pour une morale sexuelle que pour une morale de l'alimentation<sup>46</sup>. » Il en résulte une ignorance de ce que le philosophe Alan Wertheimer appelle le préjudice expérientiel, c'est-à-dire un préjudice infligé à la capacité d'un sujet à vivre une expérience<sup>47</sup>. Les normes dominantes, suggère Wertheimer, sont assez permissives en ce qui concerne la tromperie sexuelle. On pourrait ajouter qu'elles sont assez permissives quant aux ruptures, voire qu'elles les encouragent. La rupture devient anodine ou plus simplement non pertinente du point de vue moral. Les ruptures à répétition causent un préjudice expérientiel, soit parce qu'elles rendent indifférent au préjudice que l'on inflige aux autres, soit parce qu'elles portent atteinte à l'intégrité émotionnelle des personnes qui en sont l'objet, affectant leur capacité à croire qu'elles pourront à nouveau s'engager dans des expériences comparables.

Alexander est un comptable anglais de cinquante-huit ans, marié à vingt-neuf ans et divorcé à trente-trois ans. Il raconte son expérience comme suit :

ALEXANDER : Je savais depuis le début qu'on n'allait pas bien ensemble.

INTERVIEWEUSE : Vous le saviez depuis le début ?

ALEXANDER : Oui, et je le savais même avant de me marier. Il était évident que nous n'étions pas compatibles, que nous avions des tempéraments différents.

INTERVIEWEUSE : Était-ce douloureux de divorcer ?

ALEXANDER : En fait, non. Peut-être parce que c'est moi qui l'ai voulu. L'expérience dont je vous ai parlé avant, cette femme que j'ai connue après mon divorce, a été beaucoup plus douloureuse. J'étais amoureux, très amoureux d'elle, mais après une année passée ensemble, elle m'a dit qu'elle voulait rompre [silence]. En y

repensant, je crois que cela m'a marqué à vie.

INTERVIEWEUSE : De quelle manière ?

ALEXANDER : Je pense que cette expérience a été émotionnellement si difficile, si accablante, que quelque chose en moi s'est fermé, je ne pouvais plus m'ouvrir à une femme de la même façon. C'est peut-être pour ça que je suis encore célibataire, plus de vingt ans après mon divorce. Je ne pouvais plus m'ouvrir. Pas depuis. On pourrait dire que j'ai été traumatisé par cette rupture. En fait, je ne m'en étais jamais rendu compte jusqu'à maintenant, à l'heure où je vous parle.

Dans une veine comparable, Cyril, un journaliste français de soixante-sept ans, raconte ses premières expériences :

Quand j'étais jeune, deux femmes m'ont quitté ; chacune pour des raisons différentes. Et de manière très abrupte. J'étais amoureux d'elles et je pense que je suis resté traumatisé. Je n'ai jamais pu retomber amoureux. Je n'avais plus confiance en personne. J'ai des relations très agréables avec des femmes, mais je ne suis plus jamais retombé amoureux de la même façon. C'est pourquoi je trouve qu'il est beaucoup plus commode d'avoir plusieurs relations à la fois. Vous n'êtes jamais tout à fait vulnérable si vous avez plusieurs histoires à la fois.

Ces exemples illustrent les façons dont les ruptures affectent la capacité à avoir confiance en l'avenir, ce qui crée ensuite des structures psychologiques et affectives de fermeture et de protection.

Dans le domaine économique, la défection est devenue le principal mode de fonctionnement du marché à ses deux extrémités opposées. Du côté de la production, les entreprises délocalisent leurs activités, ferment des usines et licencient des travailleurs ; du côté de la consommation, les grands magasins ne développent aucune relation associée à un rapport personnel et à la loyauté, et intègrent la défection comme un choix normal et courant de la part des consommateurs, en quête de meilleures affaires. Comme l'écrit Hirschman dans *Défection et prise de parole*, une hypothèse de travail des économistes est que les défaillances ou les pertes des entreprises

ne sont pas à prendre en compte : « Lorsqu'une entreprise perd du terrain dans la bataille de la concurrence, la part du marché qu'elle détient est immédiatement reprise par d'autres – notamment par des entreprises nouvelles – qui embauchent les agents qu'elle employait ; il se peut très bien que ce processus aboutisse à une meilleure allocation des ressources<sup>48</sup>. » L'indifférence morale aux ruptures semble obéir à une logique similaire de confiance dans une efficacité aveugle du marché. Comme l'objectif est d'optimiser le bien-être individuel, celles-ci sont généralement perçues comme un moyen d'améliorer sa propre performance (« accumuler des expériences », « mieux se connaître », « choisir quelqu'un de plus compatible ») et de mieux investir ses ressources (choisir la bonne personne). Tant dans le domaine économique que dans le domaine sexuel, les notions d'efficacité, de coûts et d'utilité détruisent la notion de contrat. Comme l'écrit Richard Sennett dans *La Culture du nouveau capitalisme* :

Le patron d'une entreprise dynamique affirmait dernièrement que nul n'est propriétaire de sa place dans son organisation, que les services rendus par le passé ne garantissent aucunement son poste à un employé [...]. Cela requiert un trait de personnalité bien particulier, qui tient pour quantité négligeable les expériences passées. Ce trait de personnalité fait davantage penser au consommateur toujours avide de nouveautés, mettant au rebut des produits anciens même quand ils sont parfaitement utiles, plutôt qu'au propriétaire qui veille jalousement sur ce qu'il possède déjà<sup>49</sup>.

La rupture fait partie intégrante d'une culture dans laquelle les gens se retrouvent vite obsolètes, remplacés par la réalité ou la possibilité de partenaires qui correspondent plus strictement aux intérêts et aux besoins affectifs. La transition entre une rupture et une relation nouvelle requiert, comme dans la sphère économique, un certain oubli du passé, une capacité, souvent impérative, à se mettre à jour et à se renouveler, à connaître de nouvelles expériences et à affronter des horizons inconnus. Elle exige d'avoir une personnalité capable de s'adapter à un grand nombre de caractères et de personnes, de s'accoutumer à une certaine insécurité, de changer, et d'élaborer des stratégies de défense et de protection. La valse rapide de

partenaires implique une capacité et un désir d'opérer des investissements à court terme, de ne pas perdre son temps, de passer rapidement d'une chaîne de fabrication à une autre, de savoir faire de prompts calculs sur le bien-fondé ou non d'une relation. Comme le dit Sennett, cette compétence s'oppose à la « possessivité ». Il est intéressant de noter que la possessivité est un terme aussi bien économique que sexuel. On pourrait même se demander si la formule de Joseph Schumpeter sur la destruction créative du capitalisme<sup>50</sup> ne serait pas autant apte à décrire l'autodestruction économique qu'à comprendre la dynamique émotionnelle du choix négatif.

Si l'on suit Sennett, le capitalisme a deux effets majeurs particulièrement pertinents pour cette étude : le premier est le déclin de la loyauté institutionnelle, le second, le déclin de la confiance. Le recul de la loyauté transforme les individus en auto-entrepreneurs permanents, qui ne peuvent compter que sur eux-mêmes et sur leurs ressources psychologiques pour affronter l'incertitude et l'adversité. Ce que Sennett appelle le processus d'écémage des entreprises<sup>51</sup>, qui se traduit par la suppression de certains niveaux de production et par l'externalisation, a de profondes analogies avec le domaine des relations sexuelles et sentimentales, où l'auto-entrepreneuriat (savoir se comporter intelligemment dans une relation, savoir accrocher un homme, savoir « conclure ») est indispensable pour engager une relation. Le polyamour, par exemple, est l'une de ces formes de stratégie entrepreneuriale qui passe par l'externalisation de ses différents « moi » et « besoins » auprès d'autres personnes, une situation approuvée par la très populaire thérapeute sexuelle Esther Perel, pour qui l'« infidélité » s'explique par la manifestation d'un moi inexprimé, externalisé auprès de quelqu'un d'autre que son partenaire régulier<sup>52</sup>. Parce que les acteurs comptent surtout sur leur capacité d'entreprendre pour trouver un partenaire – évaluer les coûts et les risques, faire des investissements relativement sûrs, protéger son estime de soi, faire fructifier son capital en entretenant plusieurs relations –, la confiance devient difficile à obtenir.

Ce constat concorde avec l'étude de Jennifer Silva sur les jeunes de la classe ouvrière qui essaient d'entrer dans l'âge adulte. Confrontés à des perspectives d'emploi de plus en plus incertaines, ils pénètrent de manière chaotique dans les marqueurs traditionnels de l'âge adulte comme le mariage :



Comme le révèlent les chercheurs depuis plus d'une décennie, les marqueurs traditionnels du statut d'adulte – le départ du foyer parental, la fin des études, l'indépendance financière, le mariage et le premier enfant – sont devenus de plus en plus tardifs, désordonnés et réversibles, et sont même abandonnés depuis la deuxième moitié du <sup>xx</sup>e siècle<sup>53</sup>.

Silva définit la vie des jeunes adultes de la classe ouvrière comme un état de chaos, d'incertitude et d'insécurité. Bien qu'elle n'indique pas de quelle façon ses découvertes pourraient être étendues à d'autres classes sociales, il est possible de suggérer que cette désorganisation est présente dans la plupart des classes sociales, mais sous des formes et à des degrés différents.

## Confiance et incertitude

Si dans le domaine économique le contrat instaurait une forme de confiance<sup>54</sup>, celle-ci se trouve ébranlée dans le domaine des relations intimes. L'économiste Frank Knight a introduit une distinction célèbre entre risque et incertitude<sup>55</sup>. Pour Knight, le risque est calculable, alors que l'incertitude ne l'est pas<sup>56</sup>. Ainsi, les risques peuvent être évalués de manière statistique, tandis que l'incertitude porte sur ce qui est essentiellement inconnaissable. Le domaine économique a créé des outils et des instruments pour réduire le risque, tels que les produits dérivés. Acheter un produit dérivé, c'est acheter quelque chose en se protégeant des risques et des incertitudes du marché. Mais l'échange sentimental et / ou sexuel n'a pas créé de produits dérivés émotionnels et nécessite d'adopter l'attitude de l'entrepreneur qui doit faire face à l'incertitude, sans outils financiers pour garantir une stabilité. Face à l'incertitude émotionnelle, plusieurs stratégies émotionnelles et économiques sont possibles : investir sans certitude de retour ; retirer rapidement son investissement lorsque le rendement semble incertain ; partir lorsque les exigences sont trop élevées ; développer des stratégies d'assurance sous forme de mécanismes de défense et de protection en se montrant émotionnellement vigilant face à des pertes éventuelles. Toutes ces stratégies mettent en évidence

une difficulté fondamentale dans la construction d'une dynamique sociale de confiance.

Dans son étude du capitalisme mentionnée plus haut, Sennett opère une distinction entre confiance formelle et confiance informelle :

La confiance formelle signifie qu'une partie s'engage dans un contrat dans l'idée que l'autre partie en honorera les clauses. Dans la confiance informelle, il s'agit de savoir sur qui on peut compter, surtout quand on est un groupe sous pression : qui va lâcher prise, qui sera à la hauteur<sup>57</sup>.

La cour à l'ancienne avait la capacité de générer une confiance à la fois formelle et informelle, parce que le coût pouvait être élevé en cas de manquement à un engagement (celui-ci engageait la réputation) et parce qu'il mettait à contribution les réseaux sociaux. L'entourage social servait en quelque sorte de garantie. Inspirés de Peter Blau, David Haas et Forrest Deseran définissent la confiance comme « [...] la croyance dans le fait qu'autrui s'acquittera de ses obligations et "assumera sa part de travail" dans la relation<sup>58</sup> ». Mais la confiance, perçue comme la croyance que l'autre remplira ses obligations, a été sérieusement ébranlée, car l'incertitude crée un dilemme émotionnel similaire à celui du prisonnier : vu le désir de chacun de protéger son estime de soi, et étant donné le sentiment de vulnérabilité créé par le fait de s'exposer, la confiance dans le fait que l'autre va coopérer (c'est-à-dire répondre) ne peut être accordée que si l'on *croit* que l'autre rendra la pareille. Comme l'affirment Haas et Deseran : « La confiance s'établit progressivement par une série d'investissements de plus en plus importants dans la relation, une série au cours de laquelle les partenaires peuvent se témoigner leur confiance<sup>59</sup>. » Les modèles de choix rationnel de la confiance supposent en général que la confiance se développe à partir d'une réciprocité itérative : une personne fait confiance et la confiance de l'autre personne suit<sup>60</sup>. « Comme la mise à jour de Bayes, chaque acte positif augmente la probabilité perçue de la loyauté de l'autre et, après plusieurs interactions répétées, les informations positives additionnelles ont moins d'impact<sup>61</sup>. » La confiance progressive et itérative risque d'être considérablement entravée par la difficulté à évaluer le comportement

d'autrui et par la confusion ou l'ambivalence que suscite au début d'une relation la crainte du départ de l'autre, qui conduit à des stratégies d'autodéfense et d'autoprotection. Alvin Gouldner soutient en effet que les échanges sociaux ne sont possibles que parce que les acteurs orientent leur action vers une norme générale de réciprocité<sup>62</sup> et attendent des autres la même chose que ce qu'ils donnent. Mais, dans les échanges sexuels où la légèreté prévaut, l'attente de réciprocité est considérablement ébranlée, précisément parce que la norme de liberté permet difficilement de savoir si et dans quelle mesure on doit rendre la pareille.

La liberté de se retirer d'une relation à n'importe quel moment rend le futur problématique. Parce que la capacité d'imaginer l'avenir et la confiance sont étroitement imbriquées, il devient de plus en plus difficile de susciter la confiance. Des études montrent que la confiance augmente considérablement lorsque, dans le jeu du dilemme du prisonnier, on s'attend à ce que les participants continuent de coopérer *après* la partie<sup>63</sup>. En d'autres termes, les attentes relatives à l'avenir augmentent les chances de coopération et de confiance mutuelle. De plus, des études suggèrent que la confiance n'est pas un jeu rationnel, mais exige qu'au moins un des deux joueurs prenne un risque<sup>64</sup>. Dans un article important, les théoriciens du management Roger Mayer, David Schoorman et James Davis définissent la confiance comme « la volonté de l'une des deux parties de se rendre vulnérable aux actions de l'autre partie », ce qui suggère que la confiance s'instaure mieux lorsque le moi est disposé à être vulnérable<sup>65</sup>. Si la confiance est définie par la prise de risque, alors le besoin de préserver son estime de soi rend le moi plus conscient de sa vulnérabilité et donc moins disposé à prendre des risques<sup>66</sup>. Comme le résume crûment Diego Gambetta, la confiance est la disposition à se rendre vulnérable à la perte, plutôt que le résultat d'un processus rationnel de calcul de futurs rendements<sup>67</sup>. Cependant, étant donné l'importance hégémonique de l'autonomie comme cadre de l'identité, la vulnérabilité peut être interprétée comme une dépendance, largement proscrite dans la grammaire émotionnelle contemporaine.

Historiquement, la question de savoir qui prenait les risques était inscrite dans les scénarios culturels<sup>68</sup>. L'homme qui faisait sa cour assumait ce rôle culturel, réglant ainsi dès le départ la question de savoir qui se rendrait vulnérable, ce qui permettait d'initier le

processus de mise en confiance. Certes, la prise de risque affective s'inscrivait dans un système patriarcal, et cette prérogative découlait directement du pouvoir masculin. Avec la disparition du système de cour ritualisé, organisé dans et par le patriarcat, la question de savoir qui prend le risque est aujourd'hui ouverte, et se négocie au cas par cas plutôt que selon des critères culturels. La confiance, selon Niklas Luhmann, a pour fonction principale de réduire la complexité sociale<sup>69</sup>. C'est-à-dire que, sans la confiance, la vie sociale de l'individu deviendrait, selon ses termes, « une angoisse indéterminée, une répulsion paralysante<sup>70</sup> ». En ce sens, la confiance contribue à construire des relations prévisibles, ordonnées et donc moins complexes. Or les relations contemporaines sont chaotiques et dominées par la peur, précisément en raison de l'effondrement des mécanismes permettant à la confiance de se développer.

L'absence ou la perte progressive de confiance explique la disparition de deux caractéristiques culturelles de l'amour : la narrativité et l'idéalisation. La confiance permet la mise en récit, la capacité de structurer ses sentiments et ses relations dans un récit, dans la mesure où elle inscrit les sentiments et les actes dans un avenir plausible. L'absence de confiance tronque les récits en bloquant la possibilité d'envisager une suite de séquences et donc un futur. Dans le même ordre d'idées, Richard Sennett rend compte d'un changement fondamental dans la structure des récits sur le lieu de travail. Ayant interrogé des personnes travaillant en entreprise, Sennett a constaté que les membres des cohortes plus âgées étaient plus stratégiques et plus focalisés sur leurs objectifs que les groupes plus jeunes ; ces derniers avaient des « désirs plus amorphes », des pensées à plus court terme, tournées vers le présent, « évoquant la possibilité plutôt que la progression<sup>71</sup> ». La difficulté à concevoir l'avenir fait écho à des changements où de l'idée de « carrière » on est passé à celle de « projets » successifs. Alors que les carrières étaient définies comme des parcours spécifiques dans lesquels les individus avaient besoin d'apprendre un ensemble défini de compétences afin d'être efficaces et de gravir les échelons d'une organisation, les projets sont aujourd'hui définis comme des réseaux non structurés de parcours, d'objectifs et d'entreprises à risque qui obligent les individus à être plus flexibles, autonomes et créatifs<sup>72</sup>. Les trajectoires sentimentales-sexuelles obéissent, comme nous l'avons vu, à la même structure : elles se

déclinent en une suite de « projets », d'expériences provisoires, sans *telos* clair ni mécanisme intégré pour passer progressivement d'une étape à une autre. C'est pourquoi les histoires sentimentales ont de plus en plus un caractère *ad hoc*<sup>73</sup>. Elles évoluent sans prise de décision consciente ou objectif déclaré<sup>74</sup>.

Richard est un universitaire américain de soixante-deux ans qui a une relation avec un écrivain depuis vingt-six ans. Il raconte sa rencontre avec la personne qui est devenue l'homme de sa vie.

Je couchais avec beaucoup de monde à l'époque ; j'avais quatre ou cinq relations en même temps ; je couchais aussi avec lui, et nous avons décidé de partir en voyage ; on a traversé l'Amérique ; on ne s'est pas disputé une seule fois pendant le voyage. Vous savez, c'est en voyage que les gens se révèlent. Nous ne nous sommes pas disputés et à la fin de ce voyage je me suis dit : « Eh bien... ça pourrait être ça. » C'était facile et agréable. Alors on est restés ensemble. Cela fait vingt-six ans.

Cet homme homosexuel, qui vivait dans une situation d'abondance sexuelle, avait tendance à considérer ses partenaires comme interchangeables. C'est une expérience partagée qui l'a fait progressivement entrer dans une relation, et non une décision consciente provoquée par un sentiment clair. Il est entré dans cette relation de manière pragmatique, en la laissant « évoluer » plutôt qu'en cherchant à évaluer ses propres sentiments et ceux de son petit ami<sup>75</sup>. Ce sont moins des actes scénarisés de direction volontaire qui font « avancer » les relations qu'un « flux » non narratif où les acteurs sexuels s'orientent de façon pragmatique en passant des moments agréables. Cela contraste avec le cadre narratif du coup de foudre, où le désir sexuel sert de point d'ancrage pour déclencher une projection temporelle claire dans l'avenir en l'associant étroitement à un récit émotionnel.

L'absence de confiance a un deuxième impact important, celui d'entraver l'idéalisation inhérente à l'idéal traditionnel de l'amour romantique. En effet, l'idéalisation de l'autre peut être perçue comme une menace pour sa propre valeur, lorsque sa propre valeur vis-à-vis de l'autre n'est pas assurée et établie. Ainsi, alors que Sandra Murray,

Dale Griffin et John Holmes affirment que « le sentiment de sécurité et de bien-être dans une relation semble effectivement impliquer un certain degré d'illusion<sup>76</sup> », je dirais que c'est l'inverse qui se produit : la capacité d'avoir des illusions dépend du degré de sécurité que l'on ressent dans une relation, ou du moins de la possibilité de ne pas être troublé par une incertitude et de la capacité à se faire mutuellement confiance. La formation d'« illusions positives » est essentielle au développement et au maintien des relations, parce que ces illusions permettent de dissiper les conflits, la déception, le manque de confiance en soi et les stratégies d'autodéfense. Le manque de confiance est alimenté au contraire par ce que nous pourrions appeler les « illusions négatives », ou par le fait de s'attendre à ce que la relation prenne fin.

\*

Tomber amoureux, faire la cour, choisir un partenaire, vivre avec quelqu'un, tout cela a été profondément transformé par l'institutionnalisation de la liberté. Une telle liberté a même sapé la liberté contractuelle qui avait structuré le mariage et l'intimité pendant la formation de la modernité. Ce chapitre a montré que la métaphore du contrat n'est pas appropriée pour rendre compte de la liberté sexuelle et émotionnelle d'aujourd'hui, et cela pour plusieurs raisons : 1) elle masque les inégalités de genre des contrats sexuels ; les hommes sont plus détachés émotionnellement, et les femmes sont plus vulnérables lorsqu'elles cherchent à transformer ces relations en relation affective. 2) Les émotions et l'attrait sexuel sont le seul fondement légitime des liens sexuels, et ne peuvent donc faire l'objet d'un véritable contrat. 3) Les contrats sexuels et affectifs peuvent être revus de manière unilatérale, à tout moment, par l'une des deux parties. 4) L'entrée en vigueur d'un contrat peut être entravée par le besoin de préserver son estime de soi. 5) Les contrats émotionnels-sexuels peuvent être résiliés sans forte pénalité, faisant ainsi de la rupture une menace plausible et permanente pour l'estime de soi. 6) Parce qu'une grande partie du contenu des relations intimes ne peut être contractualisée, elles commencent et sont gérées dans l'anticipation de leur fin, ce qui incite les acteurs à adopter des stratégies de calcul et d'évitement des risques, menant à une défection

anticipée.

Richard Sennett a constaté que les travailleurs intérimaires, qui peuvent de prime abord apprécier le caractère nomade et flottant de leur travail, se lassent rapidement et finissent par aspirer, plus que tous les autres, à la sécurité de l'emploi. « Ils désirent que quelqu'un les désire durablement ; participer à une structure sociale finit par importer davantage que la mobilité personnelle<sup>77</sup>. » Vouloir être désiré durablement et participer à une structure sociale devient une aspiration dans une société saturée par la liberté d'aller et venir. Dans une telle société, seul l'entrepreneur qui sait comment exploiter l'incertitude, c'est-à-dire ce qui ne peut être connu à l'avance parce qu'irréductible à des calculs, est celui qui peut user et profiter du marché<sup>78</sup>. Dans la vie économique, les preneurs de risque, confrontés à l'incertitude, ont plus de chance d'être les vainqueurs. Les auto-entrepreneurs de la vie romantique qui réussissent sont soit ceux qui font face à peu d'incertitude (parce qu'ils ont de nombreux atouts sociaux et économiques), soit ceux qui savent surmonter leur aversion pour la perte et l'incertitude.

## VI

# Le divorce comme relation négative

---

« Non » est le mot le plus puissant de notre vocabulaire.

Octavia Spencer<sup>1</sup>

Sa vulnérabilité à elle, personne ne s'en souciait jamais. Émilie remercie la thérapie, qui lui a appris à fermer sa porte, de temps à autre, c'est grâce à ça qu'elle est encore dans la course [...]. [E]lle n'a pas à se justifier, et encore moins à se culpabiliser.

Virginie Despentes<sup>2</sup>

Dans *Relational Concepts in Psychoanalysis*, le célèbre psychanalyste Stephen Mitchell en appelle au métier à tisser de Pénélope pour décrire l'activité de la psyché.

Comme Pénélope dans l'intention qu'elle met dans son ouvrage diurne, notre vie quotidienne se vit de manière directionnelle et linéaire ; nous essayons d'aller quelque part, de faire des choses, de nous définir d'une certaine manière. Pourtant, comme Pénélope et son sabotage nocturne, nous contrebalançons inconsciemment nos efforts, nous compliquons nos objectifs déclarés, nous cherchons et construisons les contraintes et les obstacles mêmes que nous combattons<sup>3</sup>.

La métaphore de Mitchell est à la fois puissante et erronée, sur au moins deux points importants. Tout d'abord, Pénélope *sait* exactement



ce qu'elle fait lorsqu'elle « sabote » ce qu'elle a tissé pendant la journée ; en attendant le retour d'Ulysse, elle tient ses prétendants à distance en affirmant qu'elle ne pourra reprendre un époux que lorsque qu'elle aura achevé un linceul pour Laërte, le père d'Ulysse. La destruction nocturne de son ouvrage est un acte conscient, une ruse : elle protège sa loyauté envers Ulysse et défend son autonomie face à des prétendants insistants. Ainsi, Mitchell refuse d'admettre que nous puissions consciemment défaire les étoffes que nous tissons, que nous puissions volontairement tenir les autres à distance. Ensuite, Mitchell suppose que nous avons des « objectifs diurnes » qui se défont dans la nuit de notre conscience, faisant ainsi de notre psyché le seul agent responsable du détricotage des étoffes que nous tissons, sans prendre en compte le rôle du social, nous laissant ainsi nus et tremblants de froid.

La position de Mitchell est répandue chez les psychologues qui, par vocation et par profession, ne prêtent pas attention à la structure institutionnelle duelle du sujet moderne, pris en étau entre l'impératif d'être autonome et le fantasme romantique d'un attachement monogame et durable. En effet, il se peut tout à fait que nous défassions notre ouvrage de manière intentionnelle et consciente, et que cette intentionnalité soit le résultat de forces sociales que nous ne connaissons ni ne contrôlons. Alors que les chapitres précédents exploraient la non-formation de liens à travers des mécanismes tels que la confusion du cadre, l'incertitude ontologique ou le déficit de confiance, j'examinerai dans ce chapitre le processus beaucoup plus conscient et réflexif du non-amour (*unloving*), ou désamour, dans les relations établies.

L'une des marques les plus distinctives de la modernité du <sup>xx</sup>e siècle a été la transformation de la famille au moyen du divorce, lequel est passé d'une possibilité à une potentialité permanente du mariage moderne. Le divorce est un phénomène sociologique particulièrement intéressant en ce qu'il affecte l'institution centrale qui a assuré la transition du monde pré-moderne au monde moderne, à savoir la famille. Cette institution assure la reproduction biologique, canalise la sexualité, est essentielle à la reproduction comme à la mobilité sociale, et contribue à l'accumulation et au transfert des richesses. Le divorce – en tant qu'acte de non-choix qui affecte l'institution sociale du mariage – concentre en lui les principales forces

sociales et culturelles de la modernité analysées dans ce livre : le passage d'une sexualité reproductive à une sexualité récréative<sup>4</sup> ; la transformation des modèles économiques d'accumulation des richesses, délaissant la famille pour la sphère consumériste ; le rôle de la culture consumériste dans la formation du moi ; la dissolution des liens culturellement assignés et leur remplacement par des formes contractuelles fondées sur le choix. Le divorce est la catégorie de non-choix la plus saillante et la plus publique, la forme la plus institutionnalisée de non-amour, et il est, comme les autres formes de non-choix, une conséquence directe des forces sociales analysées dans ce livre.

À première vue, la relation négative que nous avons caractérisée dans les chapitres précédents par une façon rapide et facile de se retirer du lien (ou de pouvoir le faire) semble très différente du divorce, qui se définit par la destruction ardue et fortement institutionnalisée d'un engagement formel. Dans le divorce, le non-amour ressemble à un lent détricotage ou à la déchirure d'une étoffe, tandis que l'autre forme de non-amour s'apparente davantage à l'incapacité ou au refus d'utiliser quelque fil que ce soit pour tisser un ouvrage.

Le divorce est le choix actif de se retirer d'une relation institutionnalisée, et, en ce sens, il diffère radicalement de toutes les formes diffuses et « vaporeuses » de non-choix décrites dans les [chapitres 3, 4 et 5](#). Le divorce (ou la séparation) est presque toujours le fruit d'une décision mûrement réfléchie, tandis que les non-choix décrits précédemment semblent souvent se produire parce que les acteurs n'ont ni volonté claire ni désirs orientés vers un but. Le divorce prend rarement la forme d'une rupture brutale sans justification (comme il en a été question au [chapitre 5](#)) : il invoque au contraire des motifs et se produit dans un contexte à la fois institutionnalisé et normalisé. Il mobilise des institutions juridiques, peut être associé à des sanctions et fait l'objet de vifs désaccords. Contrairement aux autres formes de non-choix, il implique le monde matériel et juridique. Cependant, bien que le divorce et le *casual sex* se situent aux extrémités opposées du spectre des « rétractations », mon approche dans ce dernier chapitre est de soutenir que bon nombre des forces qui poussent les individus à se retirer rapidement d'une relation sont également présentes dans l'acte conscient et laborieux de non-

choix qu'on appelle divorce (ou séparation). Cela ne signifie pas que ces deux modes de rétractation sont équivalents ou même similaires. Une rupture rapide et exempte de pénalité et une rupture réfléchie et coûteuse sont deux événements psychologiques distincts – l'une prend place dans un contexte où les règles de l'interaction sont floues, tandis que l'autre se produit dans un cadre fortement institutionnalisé –, mais les deux sont des réactions aux profonds changements qui ont affecté la cour amoureuse, l'intimité, la sexualité, la famille et le mariage. En ce sens, on peut dire que le processus de *formation* des liens sociaux est soumis à la même pression sociologique que celui de leur *maintien*. La confusion du cadre ; la dévaluation ; l'autonomie défensive, les menaces à l'estime de soi et le déficit de confiance : tout cela est à l'œuvre dans le non-amour, qui culmine avec le divorce.

## La fin de l'amour

Le mariage moderne est intimement lié à l'idéal sentimental de l'amour romantique (en 2013, 84 % des homosexuels aspirant aux liens formels du mariage ont déclaré le faire par amour<sup>5</sup>). L'idéal émotionnel de l'amour était formulé dans des symboles puissants et par des structures narratives étroitement imbriquées, qui fournissaient la trame pour façonner une biographie<sup>6</sup>. Comme l'affirme Lauren Berlant :

Même si les formes que peut prendre le désir sont infinies, un seul récit domine les scènes de fantasme et d'attente. Il s'agit d'un récit où les schèmes du désir infantile évoluent en histoire d'amour, qui sera suturée par les institutions de l'intimité et par le fantasme de la continuité de la famille, lequel relie le passé historique à l'avenir par des chaînes de parenté établies dans des relations continues et harmonieuses. Aux États-Unis, c'est ce récit qui, sur le plan juridique et esthétique, a été privilégié, bien qu'il ait été aménagé de manières très variables : et comme rêve de ce que la vie devrait nous apporter, le désir d'un amour conventionnel reste assez prégnant dans de nombreux domaines de la différence sociale<sup>7</sup>.

Cette fiction est un fantasme affectif, c'est-à-dire un fantasme à propos de la présence et de la permanence d'affects spécifiques, avec leurs modes d'expression, leur intensité, leur durée et leur contenu particuliers. Le fantasme est constitutif de l'amour moderne et du mariage, et tisse dans un même métier les émotions et les pratiques de production et de reproduction de la vie quotidienne. Le désamour est le processus cognitif et émotionnel par lequel cet assemblage se défait, si bien que les sentiments amoureux et la reproduction de la vie quotidienne ne se chevauchent plus. Comment ce détricotage se produit-il ? Que se passe-t-il pour que le scénario émotionnel du fantasme romantique se trouve ainsi perturbé et pour que de nouvelles émotions interfèrent dans le processus de pérennisation des liens dans la vie quotidienne ? Autrement dit, ce que j'appelle « détricotage » (*unstitching*) est le processus au cours duquel une expérience affective et un fantasme spécifique sont détruits par des événements et des faits qui remettent en question et ébranlent le sens de la relation – réelle ou imaginaire – dans laquelle le sujet est engagé. Ce détricotage se produit au cours d'une expérience qui semble avoir force de « réalité », qu'il s'agisse de la « réalité » de la personnalité d'un autre, d'un acte de trahison, ou de différences inconciliables. Comme je le montre ici, ce que les partenaires perçoivent comme des dysfonctionnements insurmontables dans un lien affectif est le fait de processus économiques, culturels et sociaux latents au quotidien. Ces processus incluent la transformation de la sexualité en une réalité ontologique autonome ; le rôle de la consommation dans la formation de la personnalité et de l'identité ; la défense de l'amour-propre par la performance de l'autonomie ; le fait que les modes d'évaluation se sont intensifiés et se muent aisément en dévaluation, et cela d'autant plus que les acteurs ont développé des scénarios très clairs quant aux émotions qui doivent exister dans une interaction et à la manière de les exprimer ; tous les processus décrits dans ce livre exercent une forte pression sur les relations établies, souvent à l'insu du sujet. Le non-amour est le processus par lequel les acteurs luttent sans le savoir contre ces pressions normatives, sociales et économiques.

## **Divorce et situation des femmes dans**

## le domaine affectif

Les sociologues ont plus souvent étudié le divorce comme un événement singulier – la rupture du mariage – que comme un processus affectif de non-amour (auquel cas le divorce et la séparation sont des événements similaires). L'intérêt des sociologues s'est surtout porté sur la question de savoir qui divorce, pour quelles raisons et avec quels effets<sup>8</sup>. Les causes habituelles de divorce sont le chômage, l'alcoolisme, les difficultés financières, la naissance des enfants, l'inégalité du partage des tâches ménagères, l'infidélité et l'entrée des femmes sur le marché du travail. Comme facteurs contribuant à l'augmentation de la fréquence des divorces, les chercheurs ont également souligné le taux d'emploi plus élevé chez les femmes et une tendance à la précarisation du travail plus forte chez les hommes<sup>9</sup>.

Lorsque le divorce est abordé comme une variable culturelle, deux faits apparaissent de manière saillante. Dans les années 1940, les motifs de divorce cités tendaient à être « objectifs », comme l'alcoolisme ou la négligence. À partir des années 1970, les motifs invoqués sont devenus « plus abstraits et plus affectifs<sup>10</sup> », émotionnels et subjectifs : l'« éloignement », la « distance », le « sentiment de ne plus être aimé » sont devenus des causes majeures de divorce<sup>11</sup>. L'American Relationships Survey de 2014, un sondage financé par l'Austin Institute for the Study of Culture and Family, a révélé les motifs de divorce donnés par les personnes interrogées : infidélité (37 %) ; insensibilité aux besoins de l'époux(se) (32 %) ; lassitude relative à une vie de couple médiocre (30 %) ; immaturité de l'époux(se) (30 %) ; violences conjugales (29 %) ; divergence dans les priorités financières (24 %) ; alcoolisme (23 %). Les cinq premières raisons sont toutes d'ordre affectif, ce qui tend à indiquer l'importance croissante des processus émotionnels au sein du mariage mais aussi comme motifs de divorce.

Pour le dire autrement, et pour reprendre les termes du sociologue Steven Ruggles : « Par le passé, les mariages étaient davantage régis par les normes sociales que par un calcul rationnel pour optimiser le bonheur individuel<sup>12</sup>. » En effet,

Les raisons de rupture et de divorce les plus souvent invoquées par les hommes et les femmes étaient l'éloignement progressif et une

connivence perdue, le fait de ne pas se sentir aimé et apprécié par son conjoint, les problèmes d'intimité sexuelle, et d'importantes divergences dans les valeurs et le mode de vie. Les conflits concernant les enfants, les problèmes d'addiction et la violence conjugale sont des raisons moins souvent invoquées pour expliquer le divorce<sup>13</sup>.

Dans une autre étude, sur le divorce en Australie, les auteurs affirment que « 71 % des hommes et des femmes voyaient dans les problèmes affectifs la principale raison de la rupture du mariage » – avant les relations abusives (qui incluent la violence ou l'alcoolisme) et les pressions extérieures (comme les pressions financières dans les travaux d'Ilene Wolcott et de Jody Hughes)<sup>14</sup>. Au milieu des années 1980, les problèmes sexuels et affectifs étaient clairement perçus comme des motifs de divorce plus acceptables et/ou plus convaincants que dans les décennies précédentes. Les sentiments et les émotions sont devenus la clé de voûte du mariage et du divorce, la « chose » même qui fabrique ou au contraire défait les relations.

La deuxième constatation, à mettre en parallèle avec celle-ci, est également frappante : aux États-Unis, en Europe et en Australie, le divorce est plus souvent à l'initiative des femmes<sup>15</sup>. Cela concorde avec l'observation selon laquelle l'entrée des femmes dans la vie active a augmenté les probabilités de divorce. Comme l'affirme Andrew Cherlin, « pratiquement tous les spécialistes qui se sont penchés sur la question [du divorce] au xx<sup>e</sup> siècle ont noté l'importance de la hausse du taux d'emploi chez les femmes<sup>16</sup> ». Le relatif accroissement du pouvoir économique des femmes semble en quelque sorte lié au fait que, lorsque ce sont elles qui demandent le divorce, c'est le plus souvent pour des raisons affectives. Autrement dit, l'accès à une indépendance économique donne aux sentiments une place centrale. Michael Rosenfeld insiste sur ce point : « Un des paradoxes liés au genre, au mariage et au parcours de vie, est que les jeunes femmes célibataires semblent désirer le mariage et l'engagement plus que les hommes ; toutefois, les femmes mariées semblent être moins satisfaites de leur expérience conjugale que les hommes mariés<sup>17</sup>. » Alors même que les femmes ont économiquement plus à perdre que les hommes en divorçant (même si elles ont un travail mieux rémunéré qu'auparavant, le divorce les expose à davantage de précarité

économique que les hommes)<sup>18</sup> et alors même qu'elles sont moins susceptibles d'avoir d'autres opportunités – il est moins probable qu'elles se remarient –, elles sont néanmoins plus enclines à demander le divorce : cela suggère que les théories des opportunités ne justifient le divorce que dans la mesure où l'indépendance économique met au premier plan certains affects qui, en retour, sont vécus comme les raisons de divorcer.

Les constats évoqués plus haut – à savoir que ce sont surtout les femmes qui veulent s'engager, qui demandent le divorce et qui le font pour des raisons affectives – suggèrent que, de la même façon que les femmes *n'entrent* pas dans les contrats sexuels de la même manière que les hommes, elles vivent le mariage et la demande de divorce différemment, précisément en utilisant, en invoquant et en gérant leur affectivité. Le paradoxe évoqué par Michael Rosenfeld se résout aisément si l'on part du postulat que, au début d'une relation, les femmes s'engagent plus volontiers sur un terrain affectif que les hommes et qu'elles y mettent plus facilement un terme de la même manière, à savoir par des revendications affectives<sup>19</sup>.

J'ai bien conscience de ne tenir compte ici que d'une partie des nombreuses raisons pour lesquelles se termine un mariage (ou une vie commune), mais on peut dire que les femmes abordent le mariage sur la base de ce qu'on pourrait appeler une ontologie affective émotionnelle : de ce qu'elles perçoivent comme un domaine d'émotions « vraies », de besoins affectifs « réels » et de normes affectives prescrivant une manière d'éprouver, d'exprimer et de partager des émotions. De la même façon qu'hommes et femmes abordent différemment le champ sexuel, ils occupent dans le champ affectif des positions différentes et révèlent des manières différentes de l'aborder. De la même façon que la sexualité a été construite comme un lieu de manifestation du statut masculin, les sentiments et leur gestion ont joué un rôle crucial dans l'expression de l'identité féminine. Si les hommes s'orientent vers l'accumulation d'un capital sexuel, pour les femmes ce sont les sentiments qui servent de stratégies pour orienter l'action et montrer leur compétence sociale. Cela est vrai lorsqu'elles commencent une relation, lorsqu'elles se trouvent dans un lien stable et lorsqu'elles choisissent d'y mettre un terme. Ainsi, alors que la littérature populaire et même scientifique soutient de plus en plus que les hommes viennent de Mars et les

femmes de Vénus, que les hommes sont des êtres rationnels qui savent résoudre les problèmes et que les femmes sont émotionnelles et orientées vers les relations, allant jusqu'à expliquer ces différences par la structure de leurs cerveaux<sup>20</sup>, de nouveaux travaux neuroscientifiques convergent avec les affirmations des sociologues selon lesquelles il n'existe pas ou peu de différence « génétique » en matière de « cerveau émotionnel ». Le fait que les femmes se définissent elles-mêmes comme les grandes gestionnaires du domaine affectif a plus à voir avec la prescription de rôles sociaux qu'avec la biologie. La position des femmes dans le domaine affectif est liée à leur position économique et sociale comme gardiennes et dispensatrices de soins (auprès des enfants, mais aussi auprès d'autres hommes et femmes), une position qui les rend plus adaptées à la gestion des relations<sup>21</sup>.

Les femmes ont joué un rôle clé dans la redéfinition de la vocation du mariage, qui est passée d'une vocation économique à une vocation sentimentale<sup>22</sup>, et les femmes ont été les principales gestionnaires des affects dans une institution définie de plus en plus comme une organisation purement affective, maintenue par les sentiments de ses membres et par la réalisation d'un idéal d'intimité. C'est précisément parce qu'il est devenu plus affectif que le mariage est aussi devenu plus incertain, c'est-à-dire moins fondé sur une répartition claire et prédéterminée des rôles genrés selon la distinction privée/publique<sup>23</sup> et davantage sur l'expression individuelle des sentiments. Du même coup, cette évolution du mariage place les hommes et les femmes dans des positions différentes vis-à-vis de cette institution affective. Dans une étude portant sur un vaste échantillon statistiquement représentatif de 1 003 jeunes adultes, célibataires et mariés, 80 % des femmes ont déclaré qu'elles accordaient plus de valeur au fait qu'un mari exprime ses émotions profondes qu'à sa capacité à simplement subvenir à ses besoins<sup>24</sup>. L'intimité affective est pour la plupart des femmes le but principal du mariage et le critère qui le fonde. Elle est donc en tant que telle une force de désinstitutionnalisation, orientant le mariage vers la psychologie plutôt que vers la sociologie, vers le tempérament individuel plutôt que vers des rôles et des normes. C'est ce que résume très bien le sociologue du mariage Andrew Cherlin : « Le choix personnel et le développement personnel ont une grande influence dans la construction de la carrière conjugale des



personnes<sup>25</sup>. » L'intimité dépend de la divulgation et de l'expression volontaire des émotions entre deux personnes, et le mariage épouse dès lors les courbes et les sinuosités du tempérament individuel. C'est précisément pour cette raison que le discours thérapeutique est devenu si central dans la formation et le suivi des liens intimes, comme une technique pour exprimer et gérer les émotions.

## La structure narrative de la séparation

Contrairement aux formes de non-amour décrites plus tôt dans ce livre, le divorce est une décision mûrie qui mobilise une multiplicité de justifications afin de la rendre intelligible pour le sujet et pour son entourage. Parce qu'il prend la forme d'une décision consciente, il a une structure narrative, avec des acteurs qui tentent d'expliquer, généralement rétrospectivement, leur propre décision ou celle de l'autre. Le désamour est le produit de multiples événements qui sont à leur tour perçus et reliés entre eux par des récits et des causes, ce que Luc Boltanski et Laurent Thevenot appellent des « régimes de justification<sup>26</sup> », invoquant des motifs personnels pour expliquer des actes ou des sentiments, mais aussi des normes ayant un caractère généralisable. Ces régimes de justification contiennent ce que Michael Stoker appelle des « explications de » (des motifs d'action) et des « explications pour » (expliquer une action en se référant au but que l'on veut atteindre)<sup>27</sup>.

Contrairement au récit du coup de foudre amoureux, le récit le moins courant de désamour est celui de l'épiphanie, d'une révélation ou d'une prise de conscience, lorsque le sujet saisit et voit un nouvel aspect de la réalité. Bertrand Russell en fournit un bon exemple, en référence à sa première femme Alyssa (« Alys ») Pearsall Smith : « Je suis parti faire du vélo un après-midi, et soudain, tandis que je roulais sur une route de campagne, je me suis rendu compte que je n'aimais plus Alys. Jusqu'à ce moment, il ne m'était jamais apparu que mon amour pour elle déclinait<sup>28</sup>. » Marié en 1911 et divorcé en 1921, Russell décrit le désamour comme une révélation soudaine. Pour prendre un autre exemple, issu de mon propre échantillon, Daniel, un

critique littéraire israélien de soixante-quatre ans, se souvient :

Je me souviens nettement de la manière dont ça a commencé [la décision de la quitter]. J'étais en train de faire la vaisselle, elle est arrivée et a dit quelque chose, je ne me rappelle plus quoi. À ce moment-là, pour la première fois, je me suis dit, pendant que je faisais la vaisselle : « Je ne peux plus faire ça. » C'était la fin. Au moment même où je me suis dit ça, je ne pouvais plus rester. Cela m'était devenu insupportable.

Le récit de révélation peut également prendre la forme d'un événement soudain, comme tomber amoureux d'une autre personne ou comprendre quelque chose de nouveau à propos de son partenaire. Parmi les personnes interrogées, certaines parlent de « tournants », de moments où quelque chose se modifie dans leur perception de leur partenaire. Le thème du « tournant » (affectif) provoqué par des événements visibles ou invisibles a été exploré par de nombreuses œuvres littéraires et cinématographiques. Par exemple, dans *Force majeure*, un film réalisé en 2014 par Ruben Ostlund, le réalisateur suédois révèle l'abîme qui sépare un couple lorsqu'à la suite d'une avalanche le mari fuit sa femme et ses enfants pour aller se mettre à l'abri. L'événement marque un tournant, au sens où la femme se met à percevoir son mari autrement, cette prise de conscience créant un nouveau fossé entre eux (même si la famille restera finalement intacte).

La seconde forme de récit est celui de l'accumulation : ce sont les petits événements et les conflits quotidiens qui font peu à peu craquer le tissu intime. Avishai Margalit parle d'« érosion », une métaphore qui rend bien compte de tous les petits grains de sable qui corrodent la trame de la vie quotidienne. Ces petits événements s'accumulent jusqu'à ce moment que les personnes interrogées qualifient de point de non-retour, affirmant qu'elles n'en « peuvent plus ». Dans ce type de récit, les gens accumulent des faits, des actions, des mots ou des gestes, qui s'avèrent des preuves que « quelque chose ne marche pas ». Claire Bloom, la célèbre actrice qui a été mariée à l'écrivain Philip Roth, raconte les circonstances dans lesquelles il lui a annoncé qu'il voulait divorcer :

« Pourquoi es-tu si en colère contre moi ? » J'essayais de garder mon calme.

Philip m'a ensuite dit, en reprenant à peine sa respiration pendant deux heures, que ma voix était si douce que cela le rendait fou, et que je faisais exprès de lui parler comme ça. J'avais un comportement bizarre dans les restaurants, regardant ma montre et parlant dans ma barbe. Je paniquais face à ses maladies et ne savais pas du tout comment y faire face. Lorsque nous étions allés à l'hôpital pour une opération à cœur ouvert, j'avais été incapable de trouver une infirmière, et il avait dû courir dans les couloirs pour en chercher une. [...] Je l'obligeais à m'accompagner à l'opéra, alors qu'il détestait ça. [...] Etc. etc.<sup>29</sup>

Dans ce cas, les reproches portent sur les manies et les comportements qui agacent, irritent ou entrent en conflit avec les siens propres.

Les métaphores courantes de ce récit sont « la goutte qui fait déborder le vase » ou « la coupe est pleine », ou encore des expressions comme « jusqu'à ce qu'on n'en puisse plus ». Le sujet se présente comme confronté à des désaccords et des conflits quotidiens, dont l'accumulation devient intolérable ou dépasse en quantité les « bons » côtés d'une relation. Ce récit est souvent invoqué en cas de disputes ou de désaccords fréquents. Il se charge de produire les « preuves » que quelque chose n'allait pas dans la relation ou chez le partenaire, ou les deux.

Dans le troisième récit, sans doute le plus intéressant, certains événements, actions ou paroles fonctionnent comme des « micro-traumatismes », c'est-à-dire qu'ils marquent une rupture – petite ou grande – dans les présupposés moraux du sujet, et celui-ci se réfère rétrospectivement à cette rupture comme à un événement dont il n'arrive pas à se remettre. Ces événements traumatiques sont vécus comme des abus de confiance, sexuels ou affectifs, et portent des blessures que le sujet juge irréparables, qu'il ne peut pas oublier et dont il ne peut guérir. Ils sont souvent vécus comme une atteinte profonde à l'amour-propre et à la dignité. Voici un premier exemple tiré de l'expérience d'Irène, professeur de français de quarante-cinq ans :

Je pense que la première fois que j'ai cessé de l'aimer, ou du moins que j'ai commencé à moins l'aimer, c'est lorsqu'il n'a pas pu m'emmener aux urgences quand je suis tombée très malade parce qu'il ne voulait pas annuler un rendez-vous avec un client important. Durant les années qui ont suivi, j'ai eu beaucoup de mal à l'oublier. Dès qu'il n'était pas avec moi pour quelque chose que je jugeais important, je le ressentais comme un abandon et une trahison. Je n'arrêtais pas de penser à ce moment, à la façon dont je m'étais sentie seule dans cet hôpital parce que mon mari ne pouvait pas annuler un rendez-vous. Avec le recul, je n'ai jamais pu lui pardonner. C'est très étrange de penser que pendant douze ans, non, moins, parce que c'est arrivé quatre ans après notre mariage, donc pendant les huit années où j'ai vécu avec ça, je ne lui ai jamais dit à quel point j'avais été blessée. Je ne pense pas qu'il l'ait jamais su ou deviné. Mais je ne lui ai jamais pardonné. Je ne pouvais plus lui faire confiance comme avant.

Dans cet exemple, un seul événement marque une perte de confiance qui n'a jamais été réparée. Un micro-traumatisme sert de cadre pour interpréter les événements qui suivent. Voici le cas de Rebecca, une Américaine de quarante-sept ans vivant en Israël :

Il avait quinze ans de plus que moi, et il avait trois enfants de deux précédents mariages. Quatre ans après le début de notre relation, j'ai commencé à vouloir un enfant. Mais il ne voulait pas. Il se sentait épuisé, il avait ses propres enfants et n'en voulait plus. Cela ne le dérangeait pas que j'aie un enfant de mon côté avec une banque de sperme ou quelque chose comme ça, mais il ne pouvait plus être père à temps plein, ni s'occuper d'un enfant. J'ai donc eu cet enfant avec la banque de sperme, et c'est peut-être ainsi que le destin nous venge, il s'est mis à avoir un lien très fort avec lui. Mais je ne pouvais pas lui pardonner d'avoir refusé de le faire avec moi, de ne pas avoir voulu de notre enfant, de m'avoir laissé aller voir une banque de sperme. Je me sentais trahie à cause de quelque chose qui comptait vraiment pour moi. Même si, à la fin, il était prêt à se comporter comme un père pour lui, je ne pouvais pas lui pardonner de ne pas avoir voulu cet enfant avec moi.

Dans les deux histoires, le récit traumatique se déclenche à partir d'un aspect enfoui du moi qui se sent « trahi », « déçu », et dans certains cas « agressé ».

Ces trois formes de récit – révélation, accumulation, traumatisme – constituent trois structures narratives affectives à partir desquelles les acteurs reconstruisent et expliquent rétrospectivement le processus qui les a conduits à se dégager d'un lien sentimental. Ces trois récits de prise de décision sont des comptes rendus rétrospectifs sur la façon dont l'individu se désengage d'une relation et sur les raisons pour lesquelles une « relation épaisse » (*thick relationship*) et inconditionnelle s'érode, se dissout et se termine<sup>30</sup>. Comme je vais le montrer maintenant, ces récits affectifs donnent forme aux forces sociales décrites précédemment dans ce livre.

Il est clair toutefois que la typologie des récits de divorce fournis est loin d'épuiser la gamme des causes de divorce. Il n'est pas non plus question de mettre en doute le fait que les divorces sont généralement beaucoup plus acrimonieux et émotionnellement intenses que les ruptures. Mon intention est simplement de dire qu'il existe une continuité entre les forces culturelles à l'œuvre au début d'une relation et celles qui s'insinuent dans des relations établies et institutionnalisées. L'idée est que la formation et la préservation de liens intimes font partie d'un écosystème social général qui pèse sur les individus et les oblige à gérer à eux seuls plusieurs contraintes sociales. Ces contraintes sont *la sexualité comme champ d'action autonome* ; *l'évaluation et la dévaluation* en tant qu'activité continue, renforcée par le raffinement du moi psychologique et consumériste ; un *conflit non conscient quant à son but* entre autonomie et dépendance ; *les menaces pesant sur l'estime de soi*. Ces motifs sont tous essentiels dans le processus conduisant l'individu à se défaire d'un attachement et d'un engagement, c'est-à-dire à « désaimer ».

## Sexualité : la grande séparation

Selon les statistiques, la sexualité est l'une des principales causes

de divorce, qu'il soit provoqué par l'infidélité<sup>31</sup> ou par le fait que les époux cessent d'avoir des rapports sexuels. L'étude classique de Judith Stacey sur le mariage suggère que la famille moderne dispense deux choses à la fois : un soin constant d'une part, un désir sexuel d'autre part. Qualifiant le mariage moderne d'institution « universelle », l'auteure analyse les tensions auxquelles conduit le mariage monogame d'intérêts communs<sup>32</sup>. Selon elle, nous avons sacrifié l'endurance nécessaire à la vie domestique au bénéfice du désir sexuel. Toutefois, cette analyse ne tient pas compte de la dynamique émotionnelle complexe au sein de laquelle la sexualité interfère et entre en conflit avec la vie domestique.

Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, la sexualité s'est affranchie du domaine affectif tout en devenant le lieu où s'exprime une ontologie des émotions et des sentiments, où se manifestent la nature et l'intensité des liens intimes. En devenant un plan d'action autonome, le réceptacle des émotions les plus profondes et les plus vraies, le siège du plaisir, de l'intimité et du bien-être, le corps sexuel a modifié la légitimité perçue des relations, qui doivent dès lors se conformer à des modèles de plaisir et d'interactions sexuelles relativement continues.

Aurélie est une Française divorcée de quarante-cinq ans. Elle a été mariée douze ans :

INTERVIEWEUSE : Y a-t-il un moment ou un événement à l'occasion duquel vous avez compris que vous ne resteriez pas ensemble ?

AURÉLIE : Je pense que c'est arrivé à l'époque où j'ai fait toutes ces FIV. Mon corps est devenu la propriété du médecin. Je pense que c'est à ce moment-là qu'il a cessé de me considérer comme un corps sexuel. De même que je ne pouvais plus me voir comme un corps sexuel. J'avais très très envie d'avoir un enfant. Nous avons cessé d'avoir des rapports sexuels parce que ce sont les médecins qui ont pris possession de mon corps ; il ne pouvait plus avoir d'érection en me voyant dans cet état. Ça a duré ainsi pendant deux ou trois ans. Nous avons parlé des raisons pour lesquelles nous ne faisons plus l'amour. Il ne pouvait plus après avoir vu mon corps comme ça. La propriété d'un médecin, bourré de médicaments et d'aiguilles. On a arrêté de faire l'amour pendant deux ans, et ça me blessait tellement qu'on a commencé à se

disputer, ce qui ne nous était jamais arrivé avant, et puis on s'est séparés. À l'époque, c'était un réflexe naturel. Aujourd'hui, je ne sais pas pourquoi nous avons fait ça. Je veux dire, non, je sais, je me sentais humiliée par le fait qu'il ne me désirait plus. Et une fois que le sexe s'arrête, c'est comme si la relation n'avait plus de raison d'être. Mais aujourd'hui, je vois les choses autrement.

INTERVIEWEUSE : Que voulez-vous dire ?

AURELIE : Aujourd'hui, je pense que les gens trouvent toutes sortes d'arrangements. Fondamentalement, je pense même que si vous comptez vivre avec quelqu'un sur le long terme, il faut trouver des arrangements. Je n'aurais peut-être pas dû être si contrariée par le fait qu'il ne me désire plus.

Dans ce récit, une fois que le corps est médicalisé, il cesse d'être sexualisé, et une fois qu'il arrête d'être sexualisé, le désir disparaît, ce qui altère l'estime de soi, au sens où cette femme ne se sentait plus désirable (elle s'est d'abord fixée sur cette réaction pour la reconsidérer par la suite)<sup>33</sup>. En effet, si la sexualité est devenue si essentielle dans l'expérience de l'identité de soi, le doute quant à la désirabilité sexuelle du sujet met en cause l'ensemble de la relation, parce qu'elle remet en question l'amour-propre qui en découlait. En effet, comme nous l'avons vu dans les [chapitres 3 et 4](#), la sexualisation institutionnalise la séparation entre affects et corps, et autonomise ce dernier. L'identité individuelle se fragmente en deux formes différentes, indépendantes et parfois même concurrentes, d'estime de soi. C'est le cas des relations à leur début mais, étonnamment, également lorsque ces relations sont établies. Paula, une Française de soixante et un ans, récemment séparée de son mari après trente-cinq ans de vie commune, décrit leur récente séparation comme suit :

Tout a commencé, je crois, lorsqu'il a pris un abonnement à la salle de sport il y a quelques années, il y a peut-être six ou sept ans. Il s'est mis à aller à la salle de sport et aussi à surveiller son alimentation. Il ne faisait pas un régime, mais il faisait attention à ce qu'il mangeait. Alors il a perdu du poids. Il a maigri. Et vous savez, c'est incroyable, à partir du moment où il a perdu du poids, sa personnalité a changé. Il est devenu, hum, comment dirais-je, un peu suffisant, il était plus sûr de lui, et j'ai commencé à me

trouver vieille et moche. Il m'a fait me sentir vieille et moche. J'ai deux ans de plus que lui, mais c'était la première fois qu'avec lui, je prenais conscience de mon âge. Après ça, peut-être un an plus tard, il a eu sa première liaison. Depuis, il a eu beaucoup d'aventures, toujours avec des femmes jeunes. Comme s'il était retombé dans l'adolescence. Il dit qu'il n'a jamais cessé de m'aimer, mais il ne pouvait pas s'empêcher d'avoir des aventures. C'était plus fort que lui. Alors j'en ai eu assez et je suis partie. Aujourd'hui, nous sommes divorcés.

Dans ce récit, le corps de l'homme marié subit une transformation : il se sexualise en s'amincissant et devient ainsi un agent indépendant. Le corps acquiert un nouveau pouvoir d'action et se met alors en quête de nouveaux objets sexuels, des jeunes femmes – conformément aux observations du [chapitre 4](#). Sa transformation physique crée une nouvelle forme de subjectivité qui a des répercussions sur son mariage ; elle affecte la façon dont sa femme le perçoit et se perçoit, la façon dont il se perçoit lui-même, la façon dont elle perçoit qu'il la perçoit, ce qui a pour conséquence de transformer l'équilibre du pouvoir sexuel entre eux. Ce corps nouvellement sexualisé agit comme s'il était doué d'une volonté propre, et crée un retrait affectif. Autrement dit, comme dans le récit d'Aurélie, le corps se met à fonctionner comme entité autonome. Le corps d'Aurélie se vide de toute sexualité tandis que celui du mari de Paula acquiert une sexualité ; dans les deux cas, le phénomène semble se produire indépendamment de la volonté et du contrôle du sujet. Le corps agit pour ainsi dire de manière autonome, et son action se répercute sur le lien affectif.

Parmi toutes les personnes divorcées ou séparées que j'ai interrogées pour cette étude, une très large majorité identifiait l'« arrêt de la sexualité » comme le signe ou la cause d'un changement profond, suivi d'une rupture, suggérant que la sexualité est un instrument puissant pour organiser le récit de l'intimité et celui de la séparation. Au début d'une relation, la sexualisation dissocie l'identité et le corps, mais une fois institutionnalisée dans une relation établie, la sexualité devient le support des affects. Une bonne sexualité reflète un lien sentimental harmonieux et, vice versa, une mauvaise sexualité est interprétée comme le signe d'un lien affectif médiocre. Les personnes



appréhendent la réalité de leur relation et de leurs émotions à travers celle de leur sexualité et du désir sexuel. Par exemple, le best-seller de Jonathan Safran-Foer *Me voici* raconte dans les moindres détails psychologiques le processus de désamour vécu par les principaux protagonistes jusqu'à son point d'achèvement. Comme le dit le narrateur, le désir sexuel joue un rôle clé dans le détricotage, fil par fil, de l'ouvrage autrefois tissé par le couple. « Avec l'incapacité de Julia à exprimer son sentiment d'urgence, Jacob eut encore moins la certitude d'être désiré et devint plus rétif à l'idée de prendre le risque de s'exposer au ridicule, ce qui accrut la distance entre la main de Julia et le corps de Jacob, qu'il ne savait désigner par aucun mot<sup>34</sup>. » La sexualité est le plan d'expérience permettant au sujet d'éprouver sa valeur (voulue ou non), et à partir duquel les émotions acquièrent une existence objective et tangible. Bernard, un Français de quarante-six ans, auteur de séries pour la télévision, explique pourquoi il s'est séparé de la femme avec qui il vivait depuis onze ans :

J'ai quitté D., ma partenaire, parce que je n'arrivais pas à la faire jouir. Je veux dire, elle y arrivait, mais pas avec moi. Elle arrivait à l'orgasme seule. Je n'arrivais pas à lui donner d'orgasme. J'étais vraiment frustré, mais je ne comprenais pas à quel point c'était important pour moi jusqu'à ce que je rencontre A., une femme qui arrivait à jouir avec moi. Je me suis rendu compte à quel point je me sentais coupable et à côté de la plaque avec D. Alors je l'ai quittée. Je lui ai dit que je ne pouvais plus faire l'amour avec elle.

Bernard désigne ici clairement un idéal de compétence sexuelle mis en cause par la préférence de sa compagne pour les plaisirs solitaires. La compétence sexuelle et la désirabilité sexuelle étant des composantes fondamentales de l'identité, leur absence est vécue comme une menace pour le sujet. Elles sont fondamentales au début des relations et continuent d'opérer une fois celles-ci établies. Parce que le corps vieillit, devient insensible à l'excitation sexuelle ou se sent indésirable et sexuellement incompetent, la sexualité peut creuser une faille dans le lien affectif, introduisant une incertitude quant à la nature du moi impliqué dans la relation.

Par ailleurs, la norme monogame veut que sentiments et sexualité coïncident. Or ils empruntent souvent des voies contradictoires,

rendant la conciliation difficile. Sandra, une universitaire allemande de quarante-neuf ans, est mariée depuis quelques années à une autre femme avec qui elle vit depuis vingt et un ans. Elle parle de la crise que traverse actuellement leur mariage :

Dernièrement, elle est venue me dire que notre vie sexuelle n'allait pas ; que ça n'avait jamais collé. On s'entend extrêmement bien à tous les niveaux, intellectuel, spirituel, émotionnel, on rit beaucoup ensemble, on se comprend, mais notre sexualité n'est pas satisfaisante. Alors l'année dernière, elle a décidé d'avoir une maîtresse. Elle m'en a parlé, et elle en a cherché une, genre sur Internet, elle en a trouvé une, et elle couche avec elle une fois par semaine. Elle me dit qu'elle n'a pas besoin de plus, et l'autre non plus. Elle est plus heureuse comme ça. Mais cela a été destructeur. Cela a éveillé en moi toutes sortes de démons de l'enfance. Je suis allée lire ses e-mails, ce qui l'a mise très en colère. Elle s'est sentie bafouée. Elle a des problèmes avec ça. Aujourd'hui, la situation est devenue problématique pour nous. Il est possible qu'on se sépare.

Ici, comme dans certains des récits cités plus haut, la sexualité – ou son absence – est facteur d'angoisse et d'incertitude, incitant même Sandra à aller fouiller dans la vie privée de sa femme. L'« externalisation sexuelle » est à la fois une solution à une relation sexuellement insatisfaisante et une source d'incertitude car elle met à rude épreuve l'idéal d'une correspondance parfaite entre sentiments et sexualité. Ainsi, les multiples manières par lesquelles les individus éprouvent leur corps sexuel indépendamment de leurs affects produisent des modalités relationnelles alternatives qui les exposent parfois à des conflits et les obligent à réajuster leurs émotions par rapport à leur corps.

Tara, la professeure de chimie scandinave de quarante-huit ans que nous avons déjà entendue au [chapitre 5](#), a vécu de nombreuses années avec un homme qui était violent avec elle sur le plan affectif mais qui, sexuellement, l'excitait beaucoup. Elle s'est séparée de lui, a vécu dans la solitude de nombreuses années, et a fini par rencontrer, selon ses termes, un « homme merveilleux ».

J'ai rencontré l'homme le plus merveilleux, le plus brillant, le plus éloquent qui soit. Il désire ardemment être avec moi, être « sérieux ». Nous parlons ensemble 24h/24, 7 jours sur 7. Nous nous stimulons énormément. Je ne le connais que depuis deux semaines, mais je l'aime déjà. Mais sexuellement – et je parle ici au sens large du mot, pas seulement au lit, mais du point de vue de l'Éros... Je ne sais pas. On dirait qu'il veut l'égalité absolue. Une intimité totale. Pas d'agression. Pas de tension. Pas de distance. Il veut commenter la moindre vibration de notre interaction : « Il s'est produit quelque chose. Qu'est-ce que c'était ? » Il est thérapeute. [...]. La version féministe / thérapeutique de l'amour et du sexe. Ça me hérisse un peu. Je lui ai demandé de ne pas avoir peur du côté sombre et grave des choses, mais j'ai peur qu'il ait été... castrant [*sic*]. Il n'a jamais rien osé changer à sa sexualité de toute sa vie. Pour ce qui est de l'érotisme, il est impossible de revenir au goût des petits pots quand on a goûté aux succulentes viandes grillées. Voilà où nous en sommes.

Cet exemple fait écho à un *topos* littéraire de la modernité<sup>35</sup>, où la sexualité s'affranchit des autres domaines d'action et est appréciée comme un moyen pour le sujet de se « déciviliser ». Pour Tara, une relation, même magnifique, privée d'une sexualité excitante manque d'une qualité essentielle. Son petit ami a beau avoir toutes les qualités du monde, il perd de sa valeur lorsqu'elle le compare à son expérience sexuelle passée, plus excitante et plus intense. Une sexualité brute et « non domestiquée » est le point de référence absolu dans l'expérience de cette femme, parce qu'elle révèle (ou constitue) quelque chose de son moi le plus vrai et le plus profond, ce à quoi elle n'a pu renoncer car elle s'est en définitive séparée de cet « homme merveilleux » précisément pour cette raison (elle me l'a fait savoir par e-mail). Qu'il s'agisse de sa relation avec un homme violent ou de celle avec un homme merveilleux, sa sexualité était autonome et indépendante du domaine affectif ; elle la vivait bien dans une relation violente, et la trouvait ennuyeuse avec un homme merveilleux. Encore une fois, le corps a ici un statut ontologique distinct de celui de l'identité individuelle et de la relation affective. L'autonomisation de la sexualité et du corps peut entrer en conflit avec les liens affectifs, ce qui se produit fréquemment, créant une situation de concurrence entre

deux catégories d'expérience.

Une deuxième façon par laquelle la sexualité initie un processus émotionnel de non-amour est liée au fait que la disponibilité sexuelle a augmenté considérablement le champ des possibles. Les recherches menées par Jeffry Simpson en 1987 auprès de cent vingt jeunes gens ont montré que le fait de percevoir et d'imaginer des alternatives a un impact important sur la stabilité des relations ; plus on a le sentiment que d'autres relations sont possibles, moins la relation est stable<sup>36</sup>. En effet, un champ d'ouverture sexuelle fournit, presque par définition, une carte mentale de possibilités sexuelles alternatives (et donc de possibilités de passer à côté). Vu la disponibilité des corps sexuels et/ou de sexualités plus excitantes, et vu la norme de la monogamie, l'énergie sexuelle orientée en dehors de la vie domestique est une menace qui pèse sur le mariage. Ce point est illustré par Gil, un Israélien de cinquante-six ans, directeur d'une ONG et, au moment de cet entretien, divorcé depuis dix ans :

GIL : Mon divorce affectif a commencé bien avant mon divorce [silence].

INTERVIEWEUSE : Qu'est-ce qui vous a conduit au divorce ? Si vous voulez bien me le dire.

GIL : Je pense que ça a commencé quand je suis tombé amoureux d'une de mes collègues. C'était il y a longtemps. J'étais marié depuis neuf ans, je crois. J'avais une liaison avec cette femme. C'était très intense. Je n'ai pas pu le garder pour moi alors je l'ai dit à ma femme. Étonnamment, elle l'a bien pris. Au début, elle a été choquée, mais elle préférait qu'on reste mariés. En fait, elle l'a mieux pris que moi. Parce qu'après avoir eu cette liaison je n'ai jamais pu retrouver l'amour que j'avais eu pour ma femme.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous dire pourquoi ?

GIL : C'est comme si j'avais découvert un nouveau monde de passion dont j'ignorais l'existence auparavant. J'ai désiré et eu envie de cette femme intensément, et après cela, il m'était devenu impossible de rester marié. J'aimais ma femme, mais pas de cette façon. Après avoir goûté à la passion, je ne pouvais pas revenir à ce confort mou et tiède que j'avais connu. Depuis, je n'ai pas cessé de suivre cette pente descendante.

Dans ce récit, un événement émotionnel survient. Une relation sexuelle alternative est proposée et ouvre l'espace mental et cognitif de cet homme, remettant en question ce qui était tenu pour acquis dans les affects tranquilles et quotidiens de son mariage. Comme l'écrit Adam Philips : « Il existe toujours quelqu'un qui m'aimerait plus, qui me comprendrait mieux, qui me ferait me sentir plus sexy. C'est la meilleure justification qu'on puisse trouver à la monogamie – et à l'infidélité aussi<sup>37</sup>. » Ceci est d'autant plus vrai que les acteurs sexuels orientent leur énergie affective et sexuelle vers des spectateurs, dans des espaces publics et sur le lieu de travail. L'énergie sexuelle et affective est dirigée vers d'autres personnes anonymes dans des espaces et des lieux sociaux diversifiés. Autrement dit, l'énergie sexuelle circule de façon diffuse à l'intérieur et à l'extérieur de la sphère domestique, plaçant le corps dans un état de constante disponibilité sexuelle qui sape la norme de l'exclusivité sexuelle encore dominante au sein des liens intimes. La sphère du travail capitaliste et la sphère consumériste font de la sexualité un spectacle et la fragmentent en la dirigeant vers un flux continu de spectateurs et de destinataires possibles, dispersant ainsi la sexualité parmi de nombreux autres possibles. C'est probablement la raison pour laquelle le taux de divorce des quinquagénaires a triplé au cours de la dernière décennie. Ce n'est pas seulement parce que les acteurs sont désormais encouragés à se considérer comme des êtres sexuels à tous les âges de la vie, mais aussi parce que le sens de leur potentiel sexuel a augmenté. « En 1990, une personne sur dix qui avait divorcé avait cinquante ans ou plus. En 2011, selon l'American Community Survey du recensement, plus de 28 % des personnes (c'est-à-dire plus d'une personne sur quatre) ayant déclaré avoir divorcé au cours des douze derniers mois avaient cinquante ans ou plus<sup>38</sup>. »

L'historienne du mariage Stephanie Coontz explique « cette révolution du divorce gris » par le fait que beaucoup de ces personnes en sont à leur deuxième ou troisième mariage (ce qui les rend statistiquement plus enclines au divorce) et que beaucoup sont des baby-boomers – une génération plus encline au divorce<sup>39</sup>. J'avancerais cependant l'hypothèse que la principale cause de changement est l'essor des sites de rencontres sur Internet, car ils donnent aux membres de ce groupe d'âge, qui avaient traditionnellement peu d'occasions d'étendre leurs réseaux sociaux, la possibilité tangible de

rencontrer des partenaires. La possibilité de se considérer comme un corps sexuel après l'âge de cinquante ans et de rencontrer de nouveaux partenaires sexuels donne une importance sans précédent à l'identité sexuelle.

Enfin, la sexualité interfère avec les relations stables parce que la sphère capitaliste du travail a un impact sur la libido. En effet, des études ont montré que le stress lié au travail diminue le désir sexuel. Une étude commandée par le cabinet français Technologia (un institut agréé par le ministère du Travail) suggère que le stress et l'épuisement dus à un travail excessif provoquent une irritabilité et une anhédonie (la difficulté à éprouver du plaisir), responsables d'une diminution du désir sexuel<sup>40</sup>. Selon cette étude, 70 % des cadres moyens affirment que le stress a un effet négatif sur leur vie sexuelle. Autrement dit, le stress induit par la participation accrue des travailleurs exigée par les entreprises sape ce que le capitalisme consumériste encourage : la sexualité comme domaine d'expérience, qui exprime notre être le plus profond et nos relations les plus intimes. Un autre signe indirect que les changements dans la sphère économique – sous la forme d'exigences accrues en matière de performance et d'une plus forte incertitude quant à l'avenir – peuvent avoir un impact sur l'activité sexuelle a été constaté dans l'enquête *Relationships in America* :

Dans leur étude historique de 1994 sur les comportements sexuels, Edward Laumann et ses collègues ont rapporté que 1,3 % des hommes mariés et 2,6 % des femmes mariées entre 18 et 59 ans n'avaient pas eu de rapport sexuel au cours de la dernière année. En revanche, vingt ans plus tard – dans le sondage *Relationships in America* – 4,9 % des hommes mariés et 6,5 % des femmes mariées de la même tranche d'âge ont déclaré ne pas avoir eu de rapports sexuels avec leur conjoint depuis plus d'un an. Bien que les questions aient été posées de manière légèrement différente, il semble qu'il y ait eu une augmentation de l'inactivité sexuelle conjugale au cours de ces vingt dernières années. Le General Social Survey, qui pose constamment la même question depuis 1989 pour déterminer la fréquence des relations sexuelles au sein des couples, confirme cette tendance<sup>41</sup>.

Les auteurs de l'enquête avancent l'hypothèse que l'« habitude »

pourrait être un facteur aggravant. Or l'habitude n'est pas une explication plausible dans la mesure où elle ne peut pas être plus problématique aujourd'hui dans la vie sexuelle d'un couple qu'au cours des décennies précédentes. Mon hypothèse est que les changements dans la sphère du travail – augmentation du stress, allongement de la durée du travail et insécurité de l'emploi – entrent en ligne de compte pour expliquer à la fois la prédilection récente pour une sexualité sans engagement (dont il a déjà été question plus haut avec le *casual sex*) et la diminution de l'activité sexuelle. D'autres études confirment ce point. Ainsi, les jeunes femmes interrogées par Laura Hamilton et Elizabeth Armstrong ont rapporté qu'elles avaient des aventures d'un soir parce qu'elles avaient de moins en moins de temps pour elles et parce que les relations demandent « trop de temps », ajoutant qu'elles préféreraient consacrer ce temps à devenir des membres actifs et compétitifs sur le marché<sup>42</sup>. Pour ces jeunes femmes, le temps est considéré comme une marchandise qui doit être mise à profit économiquement et socialement, ce qui laisse entendre que la sexualité et le temps passé sur le lieu de travail se trouvent en concurrence quant à l'attention et à la concentration qu'ils requièrent, dans le contexte tant d'une sexualité occasionnelle que d'une sexualité établie. Par ailleurs, et bien qu'elle n'étudie pas la sexualité des personnes mariées en tant que telle, Alison Pugh confirme dans son étude sur le mariage chez les classes moyennes et ouvrières que l'insécurité de l'emploi (emplois du temps incertains, forte alternance de périodes d'emploi et de chômage, menace constante de perdre son emploi) fragilise et mine les liens intimes au sein du mariage<sup>43</sup>. Autrement dit, les différentes sortes de pression liées au monde professionnel (la concurrence des marchés et les exigences croissantes dans l'univers du travail) ont une influence directe sur la forme et sur l'intensité de l'activité sexuelle. Il en résulte que les contradictions inhérentes à la vie commune et domestique caractérisent les relations dans leur ensemble : la sexualité et les sentiments suivent des trajectoires différentes et dissociées ; toutefois, c'est uniquement à travers la sexualité que les sentiments sont validés. Lorsque la sexualité diminue, qu'elle est « externalisée » ou absente, elle remet en question les sentiments mêmes à l'origine de la relation. Cette contradiction est source d'incertitude, de conflit et de tension, obligeant les partenaires à remettre en question et à réviser leur récit

affectif. Ici, le non-amour est créé par la difficulté à faire correspondre ses sentiments et son corps sexuel.

## **Objets de consommation : d'objets transitionnels à objets de défecation**

Comme nous l'avons examiné au [chapitre 4](#), les sujets sexuels et affectifs utilisent des objets de consommation pour façonner leur subjectivité, la mise en scène publique de leur moi et leur intimité. Ce monde d'objets et les goûts qui leur sont associés peuvent devenir source de tensions, de conflits et de désaccords. Voici l'exemple de Sunhil, un économiste et chercheur anglais âgé de quarante-trois ans :

SUNHIL : Après mon divorce, je suis sorti avec beaucoup de femmes. Pff. Tellement de femmes. Mais c'est très difficile de trouver la bonne. Au début, elles ont l'air très bien, puis quelque chose finit toujours par poser problème. Il y avait une femme dont j'étais fou ; nous avons vécu ensemble pendant trois ans. Je l'aimais vraiment beaucoup ; j'étais très sérieux avec elle et nous avons failli nous marier. En fait, on vivait comme si nous étions mariés. Mais elle avait des habitudes alimentaires bizarres ; du genre pas de gluten, pas de sucre, pas de chou, pas de lentilles, pas de banane, rien du tout. Quand on essayait de cuisiner ensemble, c'était un cauchemar. Je veux dire, c'était carrément infernal. Au début, je respectais ses besoins, mais lorsque j'ai commencé à lui poser des questions sur les raisons pour lesquelles tel ou tel aliment lui était interdit, ça l'a énervée. Un jour, elle est allée consulter un gastro parce qu'elle avait un reflux gastrique, et il lui a dit : « Vous avez donné tout votre argent à des charlatans, que des charlatans, vous ne vous êtes jamais fait examiner ni diagnostiquer pour une intolérance au gluten, vous vous êtes diagnostiquée toute seule. Et vous avez dépensé un argent fou. » J'étais avec elle chez le médecin, et lorsqu'il lui a dit tout ça, j'ai ressenti quelque chose d'extrêmement bizarre et effrayant. Tout d'un coup, j'ai cessé de l'aimer, à peu près sur-le-champ. Toutes mes disputes avec elle se



sont cristallisées autour de ce point.

INTERVIEWEUSE : Pourquoi ?

SUNHIL : Parce qu'il m'est clairement apparu qu'elle n'avait aucun respect pour la science. Je respecte la science. Et là, j'ai compris qu'elle avait des croyances bizarres. C'est comme si j'avais perdu confiance en elle à ce moment-là. Comme si je ne pouvais plus la prendre au sérieux. Si elle ne pouvait pas prendre les médecins au sérieux, qu'elle dépensait tout cet argent pour des habitudes alimentaires bizarres et pour des charlatans, je ne pouvais tout simplement plus la respecter.

Cet homme recourt à un récit de révélation (celui du « tournant ») pour rendre compte du sentiment d'éloignement qui l'a saisi à propos de ce que sa compagne consomme (des consultations avec des « charlatans ») et ne consomme pas (du « gluten », etc.). C'est la manière de consommer de cette femme qui met un terme à l'amour de cet homme pour elle, par un mécanisme d'évaluation (« ses goûts de consommatrice suggèrent qu'elle n'a aucun respect pour la science, je ne peux donc plus lui accorder de valeur »). En tant que scientifique, la science est pour lui un élément essentiel de sa propre subjectivité. Parce que les objets de consommation et les pratiques consuméristes ancrent l'intimité dans un monde objectif, la présence de goûts différents les met en porte-à-faux avec leur fonction d'ancrer les affects dans des activités communes.

Le narrateur et personnage principal du roman semi-autobiographique de Safran Foer est un bon témoin pour illustrer le rôle des objets et des goûts pour rapprocher ou séparer deux personnes. Jacob se met à faire des projections à propos d'une broche qu'il veut offrir à sa femme : « C'était beau ? C'était risqué. Portait-on des broches ? Était-ce un attribut ringard ? Finirait-elle dans une boîte à bijoux, pour ne plus en sortir jusqu'à ce qu'elle soit léguée à l'épouse d'un des garçons, qui la mettrait dans une boîte à bijoux avant de la donner à son tour en héritage ? Est-ce que sept cent cinquante dollars était un bon prix pour un objet pareil ? Ce n'était pas l'argent qui l'inquiétait, c'était le risque de se tromper, la gêne de la tentative et de l'échec – un membre tendu est beaucoup plus facile à casser qu'un membre plié<sup>44</sup>. » Ici, la broche est un subtil condensé de la manière dont les objets peuvent concentrer et exprimer une relation.

Au sein du mariage, le goût joue un rôle fondamental non seulement parce qu'il permet d'organiser deux subjectivités autour d'un univers commun d'objets et d'activités, mais aussi parce qu'il est au centre de *la façon dont les choses se passent*. Dans une étude intéressante sur le couple, le sociologue français Jean-Claude Kaufmann a parlé d'« agacements » et d'irritations<sup>45</sup>. Kaufmann rend compte avec beaucoup de détails de toutes les petites choses qui agacent les couples dans leur vie quotidienne. S'interrogeant sur les sources de ces irritations, Kaufmann constate – sans le théoriser – que les objets jouent un rôle significatif dans leur production ; il donne comme exemple un style de table qui irritait l'un des maris interrogés, devenant la cause d'un conflit conjugal<sup>46</sup>. Kaufmann ne s'interroge pas sur le processus historique et culturel qui se trouve à l'origine de ces irritations : celles-ci peuvent s'entendre comme une résultante de la subjectivité consumériste qui s'est formée au siècle dernier, et en particulier depuis la seconde moitié du <sup>xx</sup>e siècle. Cette subjectivité s'est structurée autour des goûts et des manières de s'exprimer à travers et dans les objets. Autrement dit, les objets sont à la fois des points de rencontre émotionnels et des tremplins vers des divergences affectives. Cela se vérifie d'autant plus que les individus sont de plus en plus obligés de se définir eux-mêmes en fonction de leurs goûts de consommateur. Dans un article paru sur un blog du *Monde*, un chroniqueur examine les raisons pour lesquelles Ikea, la chaîne de fabrication de meubles, est une source de tensions et de disputes dans les couples ; c'est parce qu'Ikea offre de nombreuses possibilités pour combiner et recombinaison des éléments de mobilier. Or ce large éventail de choix et de combinaisons favorise la formation de goûts hautement idiosyncratiques. Comme nous l'avons expliqué au [chapitre 4](#), la dynamique du goût est une dynamique de subjectivation : à travers la culture du goût, le moi est amené à s'éprouver dans sa singularité. Plus le goût est particulier, plus il est source de tension. Le catalogue Ikea reconnaît ce phénomène et tente d'en tirer profit en conseillant l'achat de deux canapés afin de satisfaire les goûts de chacun : « Tout est affaire de compromis. Vous aimez les canapés moelleux, il les préfère plus fermes. Avec deux canapés différents, vous pourriez bien vivre heureux pour toujours<sup>47</sup>. » Les irritations et les tensions ne portent pas seulement sur le choix des objets, mais aussi sur les manières de les traiter et de les manipuler.

Kaufmann parle du « dentifrice comme un symbole », c'est-à-dire des différentes manières de manipuler un tube de dentifrice (la façon de le reboucher, de le poser, de le faire tenir, d'appuyer dessus pour faire sortir la pâte, etc.) qui peuvent devenir une source d'agacement mineur ou majeur. Autrement dit, les marchandises sont une cause permanente d'irritation, à la fois parce que les sujets associent leur conscience de soi à des objets et parce que les pratiques de consommation sont des plateformes autour desquelles deux sujets se rencontrent, interagissent et forgent des liens. Parce que les produits de consommation sont devenus des objets transitionnels permettant de structurer les émotions et les relations<sup>48</sup>, ils peuvent aussi devenir des points de tension constants et quotidiens au sein de la relation, remettant en question la manière dont les individus se définissent, accumulant des tensions à la fois centrées sur des aspects dérisoires de la vie quotidienne et s'inscrivant dans la profondeur de la subjectivité. Ainsi, une femme de soixante ans a rappelé l'une des raisons pour lesquelles son mari l'a quittée après douze années de mariage (c'était leur troisième mariage pour tous les deux) : « [Il a dit que] nous n'avions pas les mêmes activités, il aimait le camping et j'aimais les musées. » Ainsi, alors que le monde des objets est traditionnellement considéré comme allant de soi, soutenant l'action humaine de manière discrète, la culture et les pratiques consuméristes transforment les objets : ils deviennent des expressions actives du moi – des « actants » – qui constituent mais aussi tiennent un rôle d'intermédiaire entre deux subjectivités et dans les relations. Le terme « actant » est ici utilisé dans le sens qu'il a en narratologie, c'est-à-dire comme un élément structurel permettant au récit de progresser (un actant n'est pas nécessairement un être humain et peut très bien être un objet)<sup>49</sup>. Il a aussi le sens issu de la théorie de l'acteur-réseau : une entité – un être humain, un objet ou une idée – ayant une influence sur le cours de l'action<sup>50</sup>. En tant qu'actants, les objets et les modes de consommation peuvent devenir un lieu de récrimination. David est un avocat israélien de cinquante ans :

Oui, je crois qu'il y a eu un moment où j'ai cessé de l'aimer. Mais ce processus a été lent. C'était un processus constitué de nombreux moments où je sentais que nous n'étions pas d'accord. Je me souviens que ma femme avait pris un abonnement dans un club de

sport qui coûtait cher et auquel elle n'allait jamais. Je lui ai dit : « Annule ton abonnement et paye une séance quand tu veux y aller. Ça coûtera moins cher. » Mais elle a refusé et, comme d'habitude, elle s'est mise en colère, elle a dit qu'elle voulait avoir l'abonnement pour avoir le choix d'y aller ou non. Pour elle, tout était question d'options. Aujourd'hui que nous avons divorcé, je comprends en fait qu'elle s'est séparée parce qu'elle pensait que toutes ces options lui resteraient ouvertes. Mais ce n'est pas le cas. Elle est toujours seule avec toutes ces options.

David et son épouse ne voyaient pas la consommation de la même manière : elle voulait acquérir un « droit d'usage » alors qu'il souhaitait qu'elle n'achète qu'un usage effectif. Cet abonnement non utilisé est devenu le symbole d'une acrimonie permanente, puis de leur divorce. Dans ce récit, la subjectivité consumériste de l'épouse – vouloir avoir le choix – devient le lieu d'inscription du récit de désamour, l'actant.

La fonction actantielle des objets de consommation est d'autant plus importante dans les liens intimes que les acteurs sociaux vivent leur moi de consommateur sur le mode d'un renouvellement, d'un raffinement et d'un changement permanents. Autrement dit, les objets et les pratiques de consommation constituent la partie principale du récit de soi, de la manière dont les sujets perçoivent leur changement et leur progression, un processus qui, suivant la définition donnée au [chapitre 4](#), peut être appelé processus de « raffinement ». Ce raffinement et ce perfectionnement peuvent menacer et menacent effectivement le « contrat » initialement conclu avec quelqu'un et la valeur perçue de son partenaire. Krista est une historienne allemande de cinquante-cinq ans :

J'ai été mariée pendant treize ans à mon mari. C'était un mariage d'amour. Nous avons eu deux enfants. Il était commissaire d'exposition et aimait beaucoup son travail. Nous parlions beaucoup d'art, de peinture, d'architecture. Puis, à un moment donné, il a cessé de s'instruire. De mon côté, je continuais à lire, à apprendre et à m'intéresser à de nouvelles choses, mais lui est resté le même, il ne changeait pas, et même aujourd'hui, dix ans après notre divorce, il n'a pas changé, il n'a pas évolué.

« Évoluer » présuppose une forme de subjectivité qui absorbe sans cesse de nouveaux objets et de nouvelles formes de savoirs intégrés à une compétence culturelle. Mais ici, la compétence culturelle obéit à la logique de la nouveauté et du renouvellement qui régit la culture consumériste. Lorsque les individus ne s'approprient pas de la même manière le « perfectionnement » ou le renouvellement, cela crée des ruptures dans la manière dont les partenaires s'évaluent l'un l'autre et modifie le caractère actantiel des pratiques et des objets de consommation comme points de rencontre entre deux subjectivités. Dès lors qu'intervient un raffinement de la subjectivité par l'entretien de nouveaux goûts, tout éloignement au sein d'une relation est appréhendé à travers la perception de mondes émotionnels et psychologiques séparés, alors que ces mondes sont en réalité tous souvent liés à la consommation. Parce que les objets de consommation structurent l'image de soi et son évolution dans le temps, ils peuvent aussi déconstruire les façons dont les sentiments étaient structurés. Le raffinement consumériste semble fonctionner comme un agent de séparation et devenir le point d'ancrage externalisé et objectivé du sentiment d'éloignement.

## **Autonomie et attachement : le couple difficile**

Au [chapitre 5](#), j'ai abondamment analysé la tension entre les idéaux d'autonomie et ceux d'attachement. Cette tension est interprétée par les psychologues comme inhérente à la psyché humaine. Pourtant, même si elle est enracinée dans une propriété universelle du moi, cette tension prend des formes culturellement variables. En effet, dans la société capitaliste contemporaine, la tension entre autonomie et attachement est souvent instituée dans la division entre sphère de travail capitaliste et famille, qui elle-même recoupe et reproduit la division des identités de genre, l'autonomie étant associée à la masculinité et l'attachement à la féminité. Dans le marché capitaliste, l'autonomie doit être sans cesse affirmée ; l'individu doit faire preuve d'indépendance, de créativité et d'une attention soutenue à ses propres objectifs et intérêts, indépendamment

de ceux des autres. De l'autre côté, l'attachement est institutionnalisé dans la famille, qui a aujourd'hui une vocation essentiellement affective.

Un exemple de cette autonomie masculine est fourni par un article sur le nouveau monde de l'homme célibataire essayant de sortir avec des femmes : « Ses anciennes petites amies lui reprochaient son style de vie, qui consistait surtout à regarder du sport à la télévision, à aller à des concerts ou dans des bars<sup>51</sup>. » Cet homme, rapporte l'article, finit toujours par se faire quitter. L'autonomie implique un style émotionnel qui devient source de tension au sein des couples mariés.

Marc est un PDG américain de soixante-trois ans, travaillant dans une société de high-tech israélienne :

Ma première femme et moi avons divorcé parce qu'elle était bipolaire. Elle avait des accès de rage proprement effrayants ; elle me balançait des objets, me hurlait dessus, elle était méchante avec moi et avec les enfants. Le divorce a été long et éprouvant. Il m'a fallu un certain temps pour comprendre ce qui se passait. Puis, quand nous avons divorcé, j'ai mis du temps à avoir envie de reprendre une relation. Il y avait une femme que j'avais un peu connue pendant mon mariage, j'avais eu un faible pour elle mais je n'avais rien tenté avec elle. Nous étions dans les mêmes cercles, mais il ne s'est rien passé pendant un moment. Et tout d'un coup, on a commencé à sortir ensemble et je suis en quelque sorte tombé amoureux d'elle. Très vite, je lui ai proposé de vivre avec moi et nous avons vécu ensemble pendant peut-être sept ou huit ans. Mais ça n'a pas marché. [Silence.] Au début, elle était adorable. Mais elle avait besoin que je lui dise ou que je lui montre tout le temps que je l'aimais, elle s'offusquait quand je ne répondais pas assez vite à ses textos, ou si j'oubliais que c'était l'anniversaire de notre premier baiser, ou si mon attention se portait ailleurs que sur elle. Elle avait toutes ces attentes et je ne savais pas du tout comment y répondre. Ça a fini par me taper sur les nerfs. Je crois que je ne savais tout simplement pas répondre à ces exigences. Je lui parlais de moins en moins ; je passais plus de temps seul, dans mon bureau ou avec des amis. Finalement, j'ai cessé d'avoir envie d'être avec elle. Ce qui est dommage, parce que je l'aimais tellement au

début. En fait, on a eu une bonne relation pendant peut-être trois ou quatre ans. Je ne sais pas pourquoi ça a changé. Je ne sais pas ce qui s'est passé. C'est vraiment étrange quand on pense à la façon dont ces choses changent sans qu'on le remarque ; on passe d'une dispute ou d'une déception à l'autre sans remarquer que ça nous fait quelque chose, qu'il y a quelque chose en nous de moins heureux ou de moins vivant, parce qu'au bout d'un moment on anticipe les disputes. On s'y prépare. Est-ce qu'elle a changé ? Est-ce que j'ai changé ? À un moment donné, je ne supportais plus le sentiment de la décevoir si souvent. Je ne pouvais plus répondre à ses besoins, mais je ne voyais plus que la déception et la blessure dans ses yeux.

Dans ce récit, Marc et sa compagne incarnent des différences « typiques » entre hommes et femmes : sa partenaire souhaitait une relation intense, tandis qu'il aspirait à une subjectivité plus circonscrite, différenciée de celle de sa compagne<sup>52</sup>. Alors que, dans le monde du travail, le pouvoir masculin a été contesté par des politiques de discrimination positive et d'égalité salariale, dans la sphère privée, cette contestation a pris la forme d'une remise en question de l'autonomie des hommes dans les relations. L'autonomie se définit comme une affirmation de soi contre des obligations et des devoirs sociaux perçus. L'intensité du style affectif de la compagne de Marc obéit au scénario d'une ontologie affective qui lui dicte ce que doit être le sentiment juste et la juste expression de ce sentiment. Marc vit ce modèle de relation comme une série d'obligations, comme une entrave à son moi véritable et authentique, et comme une menace à son autonomie. Comme le définit le philosophe Mark Piper, « l'autonomie, dans sa formulation la plus générale, renvoie à une propriété de gouvernement de soi et d'autodétermination ; une personne autonome est une personne qui, en un sens, se gouverne effectivement selon une conception de soi reflétant son moi véritable et authentique, et les actions autonomes renvoient à des cas individuels de ce comportement autogéré<sup>53</sup> ». L'idéal d'autonomie exige qu'une personne vive sa vie selon ce qui lui tient le plus à cœur<sup>54</sup>. Pour les hommes, la compétence sociale se manifeste par la démonstration d'une autonomie, alors que pour les femmes, la

compétence sociale s'exerce par une éthique du *care*, qui se manifeste par des échanges émotionnels intenses. L'autonomie et l'attachement sont des idéaux irréductiblement divergents de l'identité pour les deux sexes, au sens où ils expriment des formes de compétence sociale différentes.

Un cas similaire est présenté par Richard, un physicien travaillant dans une université américaine. Âgé d'une cinquantaine d'années, il vient de se remarier :

RICHARD : La deuxième fois n'est pas plus facile que la première. Nous nous disputons alors et nous continuons à nous disputer aujourd'hui.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous me dire à quel propos ?

RICHARD : Aujourd'hui ou avant ?

INTERVIEWEUSE : Avant, par exemple.

RICHARD : Elle trouvait que je ne respectais pas ses besoins ; que si je voulais ou que je faisais quelque chose de différent de ce qu'elle voulait, cela signifiait que je ne respectais pas ses besoins. Plus le temps passait, plus il fallait que je respecte ses besoins : quand elle était enceinte ; quand elle travaillait ; quand elle était au chômage ; quand sa mère est morte. Il était toujours question d'elle et de ses besoins. Et de ses critiques, comme quoi je n'en faisais jamais assez, ou que je ne faisais rien comme il faut. Ça me rendait dingue. Je lui ai expliqué que le fait que j'avais des besoins distincts ne voulait pas dire que je ne respectais pas les siens, que je ne pouvais pas toujours correspondre à ses besoins. Mais elle ne l'entendait pas ainsi. C'était assez difficile pour moi, parce que j'aimais bien être marié et avoir une famille, mais il s'agissait toujours d'elle et de ses besoins. Alors j'en ai eu assez et je suis parti. Je pense que nous sommes tous les deux en paix avec tout ça aujourd'hui.

La décision de partir réaffirme l'autonomie menacée de Richard. Bien que mon échantillon ne soit pas représentatif, il est intéressant d'observer que les hommes semblent préférer la défection à la prise de parole, se séparer plutôt que de s'engager dans des négociations émotionnelles prolongées, parce que la « prise de parole » – l'expression de ses propres besoins – est associée culturellement à la



manifestation de la vulnérabilité, une menace pour les contours de la personnalité, et donc l'autonomie. Il est ici important de remarquer que l'autonomie prescrit un ensemble d'aptitudes sociales et une forme de compétence sociale essentiels pour l'identité masculine. L'autonomie n'est pas seulement un ensemble de traits psychologiques, mais une manifestation de la compétence et de l'identité morale. Voici un exemple de la divergence entre ces deux formes de compétence morale. Arnaud, cité dans les précédents chapitres, raconte son divorce comme suit :

ARNAUD : J'ai divorcé peu après qu'on m'eut diagnostiqué un cancer de la prostate de stade 4. Pour une fois, ma femme s'est montrée pleine de compassion. Elle était si compatissante que j'ai eu une réaction viscérale. Elle était, je ne sais pas, pleine de sollicitude envers moi, alors qu'avant, on se disputait sans arrêt. D'un coup, elle devenue gentille et compatissante, vous voyez ? Je ne le supportais pas. Toute cette pitié me faisait me sentir encore plus misérable. Je voulais juste être seul. Je ne supportais pas toute cette compassion. Je veux dire par là que ce n'était pas comme si on avait vécu un mariage heureux auparavant. Il y avait déjà une grande distance entre nous, depuis longtemps. Mais le cancer a accéléré les choses. Ensuite, on a divorcé.

Il est clair, dans ce cas, que la sollicitude de son ex-femme – une acception particulière de l'éthique du *care* – menace son sens de l'autonomie, à tel point qu'il préfère se confronter seul à sa maladie.

L'autonomie et le *care* sont deux idéaux irréductibles du moi. Naomi, une consultante et analyste politique israélienne de cinquante-deux ans, a été mariée pendant dix-huit ans. Avant la naissance de son premier enfant, selon elle tout allait bien, très bien même. Puis leur premier enfant est né, et elle a compris que « ce n'était plus ça ».

INTERVIEWEUSE : Qu'est-ce que vous avez compris ?

NAOMI : Que ce ne n'était pas un partenaire à part entière. Il travaillait sans arrêt. Il n'était pas du tout avec moi pour élever les enfants ou créer un foyer. Il ne savait que travailler. J'ai alors compris que ce n'était pas un partenaire. Que je serais seule à

m'occuper de tout ça.

INTERVIEWEUSE : Que vous seriez seule.

NAOMI : Hmm, ce n'est pas juste le fait d'être seule, vous savez, c'est plutôt un sentiment de solitude, de colère, de tristesse, et même de trahison, oui, de trahison dans l'amitié. Avant nous étions amis, nous faisons tout ensemble. Et lorsque nous n'étions pas ensemble, on avait le sentiment que chacun était libre de faire ce qu'il voulait, mais avec les enfants, c'est quelque chose qui m'a été imposé, il fallait que je m'occupe d'eux, et je l'ai fait seule. Il était libre de parcourir le monde, et moi j'étais celle qui restait à la maison. Je l'ai vécu comme une trahison.

Le cas de Naomi illustre la façon dont l'intimité affective semble conférer une légitimité morale pour conduire une relation. Naomi exprime une normativité affective : elle voulait partager le soin et l'éducation des enfants avec son mari, chose qui ébranlait chez lui son besoin d'autonomie dans la sphère du travail. Confronté aux exigences accrues des entreprises, notamment en matière de temps de travail, le mari de Naomi réclame davantage d'autonomie, ce qui réduit sa disponibilité et son attention. Cette situation a affecté le point de vue moral de Naomi, pour qui leur relation aurait dû être prioritaire. Leur conflit porte donc sur deux conceptions morales de l'identité, avec d'un côté une autonomie acquise sur le lieu de travail et de l'autre une attention et des soins prodigués à la famille, qui à leur tour influent sur la manière dont chacun appréhende l'estime de soi.

## **Ontologies affectives et contrats affectifs sans engagement**

Dans une économie capitaliste, les besoins ont tendance à proliférer. En fait, le développement du capitalisme consumériste n'est possible que *par* l'expansion et la prolifération des besoins, réels ou non. Nous partons généralement du principe que la prolifération de ces besoins est d'ordre matériel (comme l'achat d'une voiture ou de matériel technologique). Pourtant, l'une des particularités du capitalisme après les années 1960 a été la prolifération des besoins

psychologiques et émotionnels. Étant donné la manière dont l'économie consumériste s'est insinuée dans les moindres recoins de la subjectivité, le capitalisme s'est aussi développé à travers des marchandises émotionnelles (ce que j'ai appelé « *emodities* »<sup>55</sup>) ; il s'agit de services que l'on peut acheter pour changer et améliorer sa complexion émotionnelle. Cet aspect du capitalisme encourage les hommes et les femmes à se considérer comme un ensemble d'attributs affectifs à optimiser. Les relations sont le réceptacle principal des marchandises émotionnelles, un terrain où l'on en consomme non seulement à leur commencement, mais aussi pour les maintenir et les améliorer. Les relations suivent ce que nous pourrions appeler un arc de besoins, qui s'infléchit progressivement : le moi moderne se conçoit comme un processus en perpétuelle évolution, qui nécessite une amélioration de lui-même et de ses performances, et vise l'accomplissement et la satisfaction des besoins personnels. Inversement, les besoins insatisfaits fondent les sentiments de distance affective. « La distance originelle, c'était la proximité : l'incapacité de dépasser la honte que représentaient des besoins enfouis qui n'avaient plus leur place à la surface<sup>56</sup>. » La prolifération des besoins dans la culture consumériste signifie donc non seulement qu'ils existent en nombre, mais aussi que leur degré d'intensité et d'intérêt se modifie et qu'ils fondent la personnalité. La prolifération des besoins s'est traduite par le discours et la pratique thérapeutique qui fournit les techniques pour formuler des besoins (principalement) affectifs et en faire des objets de négociation.

La thérapie a été adoptée par les femmes pour un certain nombre de raisons. En tant que prestataires de soins, elles se sont également vu confier la gestion des « problèmes psychiques » à l'école, dans les consultations matrimoniales, et, plus généralement, dans les relations personnelles. Les techniques psychologiques sont une autre façon de prodiguer des soins. De plus, parce que les femmes veillent sur elles et sur leurs relations bien plus étroitement que les hommes, elles sont aussi les principales clientes/patientes/consommatrices des thérapies, et les utilisent précisément comme un moyen de s'autocontrôler en renforçant leur psychisme et leurs aptitudes relationnelles. En ce sens, la thérapie est un phénomène social ambivalent : elle aide les femmes à contrôler leur subjectivité en les invitant à veiller sur elles et sur les autres ; mais elle leur donne aussi une compétence sociale (et genrée)

définie comme la capacité de prêter attention à ses émotions et à celles des autres, ainsi que de façonner une relationnalité émotionnellement expressive. Cette attention accordée aux émotions personnelles et relationnelles dans le mariage (ou dans une relation stable) fait donc partie des divisions et des relations entre les sexes.

Voici comment Bérénice, citée au [chapitre 4](#), explique son divorce :

BÉRENICE : Vous me demandez s'il y a eu un événement qui m'a fait divorcer, mais je pense que pour moi cela a été un long processus. Il ne s'est pas réduit à une seule chose ; c'est une série de choses. Mais quand même, si j'y pense, il y a eu une chose qui a mis une vraie distance entre lui et moi. Il y a de nombreuses années, avant que je commence à travailler au théâtre, je voulais louer un atelier pour faire mes créations artistiques. Il travaillait, moi non. Je restais à la maison et élevais les enfants, mais quand ils ont commencé à être grands, j'ai voulu avoir un atelier pour pouvoir créer mes œuvres. On pouvait se le permettre, mais cela impliquait certains sacrifices, et il a refusé. Il a dit que ce serait une trop grosse dépense. C'est vrai que ce n'est pas facile de subvenir aux besoins de toute une famille avec un seul salaire. Mais même si je comprenais son point de vue, je lui en ai voulu. Je me suis sentie trahie. J'avais le sentiment qu'il n'avait même pas essayé de voir si ça pouvait marcher ; cet atelier était important pour mon développement personnel et j'avais l'impression qu'il s'en fichait. Même si cela ne représentait pas un changement de carrière pour moi, j'avais très envie de peindre et de créer. Après ça, je crois que je ne l'ai plus jamais aimé comme avant. Parce qu'il ne m'a pas aidée à faire quelque chose qui comptait vraiment pour moi.

Le besoin émotionnel de Bérénice a un support tangible – un atelier. Elle se perçoit comme une entité qui a besoin de se développer à travers de nouveaux goûts et de nouvelles activités, lesquels créent de nouveaux besoins, matériels et affectifs, modifiant les clauses du contrat initial sur lequel reposait son mariage (le mari était le soutien de famille, tandis qu'elle s'occupait de la maison et des enfants). Le refus de son mari de louer un atelier est devenu pour elle un événement d'ordre affectif, un tournant qu'elle a interprété dans le

cadre d'une ontologie affective, un ensemble de besoins émotionnels qui avaient pour elle une existence véritable. Parce que son mari n'a pas participé à la transformation et au développement de ses désirs, de ses besoins et de ses goûts, leur relation a été remise en cause et évaluée au prisme des nouvelles émotions que son refus a provoquées.

Le raffinement de la volonté procède de deux forces culturelles au sein desquelles les femmes ont été particulièrement sollicitées et actives : la consommation et la thérapie (la thérapie est indiscutablement une marchandise émotionnelle). La dynamique interne de la culture consumériste et celle de la thérapie convergent vers l'incitation des sujets – notamment les femmes – à se concentrer sur leur désir et leur volonté, et à se transformer en un ensemble de préférences de plus en plus clairement définies, lesquelles expriment le moi émotionnel intérieur et sont, de ce fait, de plus en plus difficiles à concilier. Ainsi, la vie commune, au lieu d'être l'expérience d'un flux de sentiments partagés, se mue en une négociation de volontés divergentes, avec des besoins et des désirs différents. Comme le dit encore le narrateur de Safran Foer : « La vie de famille de Julia et Jacob était de plus en plus semblable à un processus, une interminable négociation, de petits ajustements<sup>57</sup>. »

Les techniques thérapeutiques dispensées par diverses écoles de psychologie ont été les principaux outils culturels utilisés pour mettre en forme ces négociations et ces ajustements. La thérapie a eu trois effets sur l'intimité. Le premier effet, sans doute le plus important, est d'avoir augmenté la conscience et les seuils de l'estime de soi, faisant de la colère une réaction légitime lorsque l'estime de soi est menacée, et proposant des techniques pour la protéger (s'aimer, s'affirmer, se décharger de ses angoisses). Sous l'influence des psychologues, le mariage a connu un important changement quant à la légitimité de l'expression de la colère. Comme l'affirment Francesca Cancian et Steven Gordon, tout au long du <sup>xx</sup>e siècle, les normes de l'amour comme épanouissement personnel et expression de la colère dans le mariage sont allées de pair : l'accroissement des attentes sociales à l'égard de l'amour se serait donc paradoxalement accompagné de l'accroissement des manifestations de colère<sup>58</sup>. Le second effet est que les patients qui suivent une thérapie prennent conscience de leurs émotions, à la fois refoulées et explicites, selon un processus d'étiquetage (« J'ai été longtemps en colère contre mon mari mais je

n'en avais pas conscience »). Une fois clarifiées et mises en évidence, les émotions font l'objet de revendications et de négociations interpersonnelles (« trouver des moyens de calmer sa colère »).

Helena, une thérapeute de soixante-trois ans vivant à Boston, parle ainsi de sa crise conjugale et de sa prise de distance affective :

Je pense que j'ai commencé à la ressentir [la distance affective] après avoir commencé une nouvelle thérapie. J'avais déjà fait beaucoup de thérapies. Mais celle-ci a beaucoup mieux marché. Je suis aujourd'hui beaucoup plus consciente de ce que je suis, comme si tout ce que j'avais essayé de refouler pendant toutes ces années se révélait maintenant. Cette thérapie m'aide à être moins déprimée mais je me sens aussi beaucoup plus en colère. Parce que j'ai aussi commencé à ressentir tous les besoins que j'avais et qui n'avaient pas été satisfaits.

Helena fait écho à Daniella, une cadre médicale israélienne de quarante-neuf ans :

J'ai toujours eu le sentiment qu'il n'était pas avec moi, qu'il ne me soutenait pas et n'avait pas la même manière de voir le monde que moi. En général il ne prenait pas mon parti. Mais notre mariage se passait bien. Je veux dire que nous avions une famille, des amis ; on faisait des voyages ensemble. Tout fonctionnait. Mais à un moment, j'ai voulu faire une thérapie, il y a peut-être cinq ou six ans, parce que j'avais des crises d'angoisse, alors j'ai fait une thérapie, et petit à petit j'ai compris que ma relation avec lui était pour une bonne part la source de mon angoisse, qu'en fait je ne me sentais pas soutenue par lui. De l'extérieur, je continuais à faire les choses comme avant. Mais j'ai changé. Je ne pouvais tout simplement plus accepter de ne pas être soutenue comme je le voulais. Et à un moment donné, j'ai simplement pris la décision, je ne sais plus exactement quand, peut-être quand ma fille est partie en Suisse pour apprendre la cuisine, j'ai pris la décision de partir. Parce que je sentais que cette relation était trop lourde à porter pour moi.

La thérapie a ici comme effet direct de faire remonter à la surface les besoins et les sentiments « refoulés » ; elle fournit des mots, des étiquettes et un cadre pour intégrer ces sentiments dans un récit qui, rétrospectivement, fait apparaître les difficultés du mariage. La thérapie privilégie une narration qu'elle consolide, et transforme une relation fondée sur des processus affectifs non réflexifs en une relation réflexive et consciente, apportant au sujet un ancrage affectif qui devient conscient et se verbalise au cours des séances thérapeutiques. La thérapie permet d'entrer dans un processus de raffinement du moi et de ses sentiments, rendant les femmes plus conscientes de leurs besoins et de leur valeur. Comme le dit la sociologue de la famille Orly Benjamin : « Le mouvement des femmes, et en particulier ses échos dans les professions thérapeutiques, a introduit un tournant [...] : les aides psychologiques à la personne, à la famille et au couple se sont mises à défendre l'affirmation de soi, le détachement par rapport à des pratiques agréables et le développement personnel<sup>59</sup>. » À la suite de leur thérapie, Helena et Daniella ont toutes deux développé de nouveaux seuils d'estime de soi, qui ont remis en question les règles implicites de leur mariage. L'objectif de la thérapie consiste surtout à renforcer le moi et, à cet égard, elle encourage ce que j'appellerais la vision d'une hyper-dignité de soi. Une vision d'hyper-dignité de soi engendre des stratégies défensives parce qu'elle encourage une attention soutenue aux blessures vécues par le sujet. Pour donner un exemple encore plus clair de ce processus, voici ce que dit Dana, une Israélienne de quarante-six ans actuellement en doctorat :

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous me dire pourquoi vous avez divorcé ?

DANA : Je n'étais pas heureuse. Pendant de nombreuses années, je n'ai pas été heureuse. Nous avons commencé une thérapie. Ça n'a pas été facile de le traîner là-bas, mais à la fin, nous y sommes quand même allés. Cela nous a un peu aidés, mais je me sentais toujours malheureuse, alors j'ai décidé de continuer la thérapie. J'ai continué pendant six ans, et cette thérapie m'a changée et a changé ma perception du mariage. Cela m'a fait comprendre plein de choses.

INTERVIEWEUSE : Comment ? Pouvez-vous me dire en quoi cela vous a changé ?

DANA : Bien sûr. Je crois que je n'avais pas une idée claire de qui j'étais. Je dépendais beaucoup de mon mari pour toutes les décisions relatives à la vie quotidienne. Mais cela ne voulait pas dire que je n'avais pas d'opinions. J'en avais. Mais j'avais peur de les formuler à voix haute. J'avais peur des disputes, alors je le laissais faire ce qu'il voulait. Il décidait de tout. Mon thérapeute m'a fait prendre conscience du fait qu'il n'y avait rien de mal à avoir des opinions et des besoins personnels, mais lorsque j'ai commencé à les exprimer à voix haute, je me suis aperçue qu'il ne pouvait pas les entendre, qu'il fallait que je reste la femme muette et inexpressive que j'avais toujours été. Alors je suppose que quand j'ai changé, quand j'ai vu qu'il ne supportait pas mon nouveau « moi », qu'il voulait que je reste passive et muette, j'ai commencé une migration intérieure, j'ai en quelque sorte cessé d'interagir de façon significative. Je ne peux pas vous dire quand ni comment cela est arrivé. Mais c'est arrivé. Je crois que je bouillonnais intérieurement. Je pouvais l'aimer quand j'avais peur d'être moi-même ; mais quand j'ai cessé d'avoir peur, l'amour que j'avais pour lui a perdu son contenu.

Ici, la thérapie conduit à la formation d'un nouveau moi, conforme aux visions féministes de l'identité. Cette nouvelle identité se réalise aussi par une ontologie affective – la prise de conscience de sentiments inconscients comme la peur – qui modifie le cadre de la relation, élève le seuil de son amour-propre et lui fournit les outils critiques pour réévaluer son mariage. Au fur et à mesure qu'elle apprend à exprimer sa volonté et ses besoins, qui, une fois objectivés, exigent d'être « respectés », cette femme découvre le sentiment de son individualité. Ce travail de redéfinition affective modifie substantiellement la volonté, illustrant comment le raffinement de la volonté, qui se trouve au cœur du marché, sape le contrat initial de la relation.

## **La compétence affective et la position des femmes dans le processus relationnel**



La sexualité, la faculté de choisir et d'avoir plusieurs options relationnelles, le raffinement de la volonté à travers les goûts consuméristes et la thérapie, le conflit entre l'autonomie et l'attachement, le besoin fortifié de protéger son amour-propre grâce à un tiers, tout cela engendre une dynamique de non-amour dans des relations établies et institutionnalisées en créant de nouvelles incertitudes. La sexualisation, l'évaluation déterminée par les goûts de consommateur, le conflit entre attachement et autonomie, et le besoin de protéger son estime de soi sont arbitrés par ce que j'ai appelé dans ce chapitre des ontologies affectives. Les femmes sont plus enclines à recourir à des ontologies affectives pour évaluer et critiquer les relations parce que ces ontologies relèvent de formes de compétence sociale qui se trouvent au cœur de l'éthique du *care*. Assurément, les rôles et les identités de genre instituent des rôles différents dans les domaines sexuel et affectif, qui se reflètent dans le mariage. Ces rôles traduisent à leur tour la double position des femmes dans la société capitaliste : à la fois des acteurs sexuels évalués et consommés par le regard masculin et des prestataires de soins en charge du domaine affectif. Les femmes sont à la fois des agents affectifs et des agents sexuels. Elles oscillent entre ces deux pôles ou utilisent ces deux rôles dans leurs relations avec les hommes.

Bien que mon échantillon de personnes divorcées soit insuffisant pour en tirer des généralisations, il est intéressant d'observer que les femmes divorcées sont moins susceptibles que les hommes d'invoquer des récits de révélation ; elles auront plutôt tendance à invoquer des récits d'expériences accumulées ou de traumatismes, nettement associés à une temporalité (ils se développent généralement dans le temps) et fondés sur des « raisons ». Ces raisons tendent à leur tour à être ancrées dans une ontologie affective, c'est-à-dire dans la manière dont elles ont été ressenties. Cela s'inscrit dans le droit fil des recherches sur le divorce citées au début de ce chapitre.

Les femmes recourent à une ontologie affective de diverses façons : elles sont très attentives à ce qu'elles ressentent dans une interaction ; elles sont attentives aux émotions des autres dans cette interaction ; elles donnent des noms à des états fugaces et changeants ; elles élaborent des critères d'attentes affectives ; elles se réfèrent à des besoins affectifs ; elles sont attachées à un modèle très scénarisé d'intimité ; enfin, elles ont tendance à rediriger, surveiller et contrôler

l'intensité et l'expression des émotions dans une interaction, ce qu'Arlie Hochschild a appelé le « travail émotionnel<sup>60</sup> ». L'ontologie affective devient ainsi le siège de revendications et de manifestations de compétences spécifiques, de formulation d'attentes et de création de scénarios sociaux pour les interactions. Une fois que les émotions sont nommées, contrôlées et utilisées dans des modèles et des idéaux culturels, elles deviennent des faits et des entités indiscutables. C'est d'autant plus vrai que les cadres psychologiques ont tendance à fournir des récits et des objectifs personnels qui apportent une ossature et une structure aux sentiments.

Ainsi, les femmes vivent leurs émotions et leurs sentiments comme un bain de réalité et un ferment pour l'identité personnelle et la compétence sociale. Voici les exemples de deux femmes qui, bien qu'appartenant à des générations différentes, apparaissent étrangement très proches dans leur manière d'invoquer une ontologie affective. Évelyne est une universitaire française de trente et un ans qui s'est séparée de son compagnon avec qui elle était depuis huit ans :

Pourquoi on s'est séparés ? Pas parce que quelque chose clochait chez lui. C'est un type super. Tout le monde l'adore, en fait. Toutes les femmes le désirent. Pas étonnant qu'il soit aujourd'hui avec ma meilleure amie. Ça lui correspond très bien. Mais je trouvais qu'il ne me comprenait pas assez. Il m'aimait et m'admirait. Mais il ne me voyait pas. Il me considérait comme une femme mystérieuse et complexe, et lorsqu'il ne comprenait pas une de mes réactions, il disait : « tu es si intéressante ». Mais ce n'est pas ce que je voulais de lui. J'avais besoin qu'il comprenne qui j'étais. Je ne voulais pas être une femme obscure et mystérieuse. Je voulais juste être comprise.

Évelyne fait écho à Helena, une Américaine de soixante-trois ans, que j'ai citée plus tôt. Quand Helena s'est décrite « dans une crise conjugale après trente-cinq ans de mariage », je lui ai demandé pourquoi :

HELENA : Thomas [son mari] m'aime ; il m'aime à sa façon ; je

pense même qu'il m'aime beaucoup. Mais je n'ai jamais trouvé qu'il se préoccupait vraiment de moi ou qu'il me considérerait comme ce que je suis.

INTERVIEWEUSE : Pouvez-vous me donner un exemple ?

HELENA : Il y a de nombreuses années, il y a peut-être vingt ans de cela, j'ai fait un discours en public, et après le discours, il n'a pas arrêté de me faire des remarques sur une petite erreur que j'avais commise à propos de la date d'un événement. Je crois que je m'étais trompée de cinq ans ou quelque chose comme ça. Il n'a pas dit un mot sur mon discours. Il m'a juste parlé de cette erreur. Et ça, vous voyez, ça m'est resté. Ou alors, quand je m'achetais de nouveaux vêtements, il me demandait immédiatement : « Ça a coûté combien ? » ou alors il m'achetait un cadeau insignifiant pour mon anniversaire, des choses dont je n'avais pas besoin ou que je n'aimais pas. J'ai le sentiment qu'il ne me voit pas. Il ne connaît pas mes goûts ; il ne sait pas répondre à mes besoins profonds.

Évelyne et Helena expriment toutes deux une ontologie affective, une perception claire de leurs besoins affectifs, qui se traduit par le besoin d'« être considérées » d'une manière particulière, d'être comprises et d'être validées<sup>61</sup>. Ces besoins se situent très certainement dans les couches les plus profondes de la subjectivité ; ils sont changeants et difficilement accessibles par les autres. On ne peut y répondre qu'après un travail élaboré de verbalisation et de négociation. Ces besoins procèdent d'une éthique du *care* et ont de ce fait le caractère impérieux d'une revendication morale.

Certaines philosophes féministes ont critiqué l'éthique du *care* au motif qu'elle n'encourage pas les femmes à l'autonomie, à savoir qu'elle n'encourage pas chez elles la capacité à poursuivre leurs objectifs et à agir dans les limites de leur sens de la dignité. Mais lorsqu'elle s'appuie sur une ontologie affective, l'éthique du *care* produit l'effet inverse. L'éthique du *care* combinée aux techniques thérapeutiques de connaissance et de maîtrise de soi englobe et même exacerbe la dignité et l'authenticité en s'appuyant sur la compétence affective, et finit ainsi par encourager l'estime de soi et l'autonomie des femmes. La défense de l'amour-propre à travers les émotions et les sentiments est devenue essentielle dans la façon dont les femmes

présentent et gèrent leur moi dans les relations. Cela est confirmé par plusieurs études quantitatives :

Le fait de « ne pas se sentir aimé » est une plainte fréquemment exprimée par les femmes dans les deux études (67 % des femmes de la California Divorce Study et 75 % des femmes de l'enquête DMP [Divorce Mediation Project]). Le sentiment d'être rabaissée par son conjoint a apparemment augmenté au cours des quinze dernières années. Alors qu'un tiers des femmes du California Divorce Study mentionnent cette plainte, 59 % des femmes du DMP ont déclaré s'être senties rabaissées par leur conjoint<sup>62</sup>.

L'une des principales nouveautés de l'amour romantique dans la modernité est qu'il doit maintenant prendre en charge et protéger l'estime de soi du sujet. La défense de l'estime de soi crée alors sa propre normativité affective, c'est-à-dire un point de référence interne à partir duquel une relation et une interaction affective sont évaluées. Le sujet psychologique conduit et gère la relation à partir de son moi le plus profond et le plus personnel – comment un individu est amené à éprouver des sentiments – et à partir d'un ensemble de normes méta-émotionnelles, de normes sur les émotions (par exemple, « il n'est pas juste que tu me fasses me sentir coupable » ; « si je ne me sens pas bien avec toi, alors il vaut mieux que je parte »). Ironiquement, c'est aussi la raison pour laquelle les conflits affectifs sont souvent insolubles. Les individus, en particulier les femmes, développent leur propre normativité affective, apprise avec la thérapie et la culture du développement personnel. Ces émotions individualisées deviennent le point d'ancrage à partir duquel les femmes conduisent leurs interactions, évaluent le caractère approprié de ces interactions, et les rejettent parfois pour les mêmes raisons.

Si j'ai remis en question le rôle du corps et de la sexualité comme moyens d'ancrer, d'initier et d'évaluer des relations, les émotions sont un terrain non moins instable pour veiller aux relations. Comme l'écrit le philosophe Harry Frankfurt : « Les faits qui nous concernent personnellement ne frappent ni par leur solidité ni par leur résistance aux assauts du scepticisme. Chacun sait que notre nature insaisissable, pour ne pas dire chimérique, est beaucoup moins stable que celle des autres choses<sup>63</sup>. » Les ontologies affectives ne reconnaissent pas la

difficulté de fonder des relations sur la labilité des émotions. Les émotions restent souvent implicites dans les interactions parce que de telles interactions, lorsqu'elles ne sont pas nommées, peuvent évoluer en douceur. Lorsque l'on prête davantage attention aux émotions, les interactions accèdent à une dimension plus réflexive<sup>64</sup>, permettant de se focaliser sur une dimension de l'interaction et d'en éliminer une autre. Le fait de nommer les émotions est donc un acte culturel qui transforme ces émotions en faits et en événements quasi établis, lesquels doivent être traités pour fonder une nouvelle relation. Ce que William Reddy appelle l'émotif – l'expression de l'émotion forme et modifie l'interaction dans laquelle est exprimée l'émotion – se fixe en discours où les revendications émotionnelles possèdent leur propre fondement, leur légitimité et leur validité. Dire : « Je me suis sentie mal que tu n'aies pas fait attention à moi » ou « Je ne me sens pas aimée comme je le voudrais » transforme les émotions en événements et / ou en faits qui doivent être reconnus, discutés et traités, incitant le moi à changer ses habitudes les plus inconscientes.

L'expert financier français Christian Walter parle d'une « théorie quantique des besoins » : les besoins ne sont pas connus avant la décision, ils restent contradictoires et donc livrés à l'indétermination. Selon lui, c'est la décision ou le choix qui révèle souvent au sujet ses propres préférences. Cette théorie propose une vision différente du choix et de la prise de décision, non comme une composante inéluctable du moi et de la psyché, mais comme une propriété qui émerge d'une interaction, un processus dynamique au cours duquel le sujet forme et découvre ses préférences en même temps qu'il les formule. On est loin du sujet rationnel de l'économie ou du point de vue de la psychologie selon lequel un sujet découvre ses besoins et ses préférences, validés par le seul fait de les éprouver. En fait, explique Walter, c'est en s'engageant que le sujet découvre une préférence qu'il ne savait pas avoir. De même, nous pouvons suggérer que les besoins ne sont pas fixes, mais qu'ils émergent des ontologies affectives – des discours et des récits psychologiques.

\*

L'argument sans doute le plus important de ce chapitre est que le non-amour qui précède et provoque le divorce résulte des mêmes forces sociales qui façonnent les relations négatives non engagées. Ces

forces sociales dirigent les individus vers des pôles magnétiques inversés qui les éloignent les uns des autres au lieu de les rapprocher.

Tous les thèmes évoqués ci-dessus suggèrent que ce que nous appelons « non-amour » résulte pour une grande part de la manière dont le moi se positionne dans les sociétés capitalistes, devant se débattre seul pour déterminer lui-même ce qu'il vaut. La valeur s'établit dans quatre domaines distincts : par la sexualisation, par les objets et les pratiques de consommation, par la capacité d'affirmer son autonomie en mettant un terme à une relation et par les ontologies affectives. La valeur est donc ce qui se trouve sans cesse remis en question par les façons dont l'amour se manifeste dans le cadre domestique. Mais elle est aussi ce qui, compulsivement et constamment, se joue à la fois au début et à la fin d'une relation, faisant de plus en plus de l'estime de soi une structure à somme nulle. Le moi s'éprouve alors lui-même dans une profonde dépendance vis-à-vis de l'autre pour tout ce qui se rapporte à la sexualité, au désir, à l'identité consumériste et à la certitude affective – l'intimité et le mariage devenant pour le moi un ensemble de contraintes qui pèsent sur sa liberté. La conséquence surprenante de tout cela est que le divorce devient en fin de compte une étape supplémentaire vers la liberté. Ainsi, l'une des expériences les plus déchirantes dans la vie de la plupart des individus est pour d'autres une façon de vivre leur liberté. Voici, par exemple, comment une journaliste commente les propos tenus par l'écrivaine Nicole Krauss à propos de son divorce avec Jonathan Safran Foer :

L'une des grandes préoccupations de Krauss depuis qu'elle a commencé *Forêt obscure* est liée à la liberté, dont le sens a pour elle radicalement changé au cours des quatre dernières années. Le moment où elle a pris conscience qu'elle pouvait divorcer est, dit-elle, « le moment où j'ai compris que, si on me laissait le choix entre deux choses à enseigner à mes enfants – la première qu'il est important de rester fidèle à un engagement plutôt que de blesser quelqu'un d'autre ; et la seconde, leur donner l'exemple d'une vie sans cesse tournée vers sa liberté et son bonheur, et un sentiment plus épanoui de soi-même – la question ne se posait pas. C'est évidemment la seconde. C'est évidemment ce que je voulais leur montrer »<sup>65</sup>.

Dans ce cas-ci, le divorce n'est plus l'expérience déchirante qu'il est pour beaucoup de personnes, mais la marque séduisante de la liberté, cette liberté soigneusement élaborée pour nous par les institutions technologiques, thérapeutiques et consuméristes de la modernité. On peut se demander si la liberté revendiquée ici n'est pas aussi un peu creuse et faussement légère.

## CONCLUSION

# Les relations négatives et la politique de l'effet papillon appliquée au sexe

---

Les gens n'aiment pas que l'on explique des choses qu'ils veulent garder « absolues ». Moi, je trouve qu'il vaut mieux savoir. C'est très bizarre que l'on supporte si mal le réalisme. Dans le fond, la sociologie est très proche de ce qu'on appelle la sagesse. Elle apprend à se méfier des mystifications. Je préfère me débarrasser des faux enchantements pour pouvoir m'émerveiller des vrais « miracles ». En sachant qu'ils sont précieux parce qu'ils sont fragiles.

Pierre Bourdieu<sup>1</sup>

Voilà pourquoi, en guise de traitement, je vais lui appliquer tous ses deuils, tous ses oripeaux de deuil ; pas de traitement en douceur mais la cautérisation et l'amputation.

Sénèque<sup>2</sup>

Dans *Soumission* (2015), un roman assez controversé, Michel Houellebecq décrit le moment où, dans un futur proche, la France élira comme président un musulman au visage jeune et bienveillant. Ce virage collectif est vécu comme une soumission morale par François, un professeur d'université spécialisé dans la littérature du XIX<sup>e</sup> siècle. Tout au long du roman, François est confronté au choix de se convertir à l'islam ou de conserver son identité laïque de Français morose et hédoniste. La première solution lui assurerait de l'argent, un



avancement professionnel et l'accès à de nombreuses femmes, à son service (sexuel et domestique) dans le cadre légitime de la polygamie. Le second choix consisterait à poursuivre une existence ponctuée par des aventures sexuelles sans lendemain et marquée par un ennui existentiel permanent. En définitive, François se « soumet » (se convertit à l'islam), et c'est la promesse des services domestiques et sexuels que lui fournira une femme soumise qui achève de le convaincre et le pousse à « céder ». Ce roman reprend et amène à leur conclusion des préoccupations présentes dans deux autres romans de Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte* (1994) et *Les Particules élémentaires* (1998). Le premier est l'histoire d'un homme (« notre héros ») tenté par le suicide, faute d'« assurer » dans un marché sexuel de plus en plus compétitif. Le second roman décrit la quête frénétique d'authenticité à travers le sexe typique de l'esprit post-soixante-huitard, qui débouche sur un vide métaphysique. Il s'achève sur la vision d'une humanité libérée de la misère sexuelle grâce au clonage. Le point commun à ces trois romans est l'approche d'une sexualité qui, occupant une place centrale dans nos sociétés contemporaines, est source d'un désarroi existentiel et, en fin de compte, la cause d'un mécontentement politique et d'un changement de civilisation. De la même façon que Henry James, Balzac ou Zola exploraient dans leurs romans le passage d'une hiérarchie et d'un cosmos prémodernes à une société gouvernée par le marché et l'argent, Houellebecq examine l'avènement d'une société régie par la liberté sexuelle : la consommation, les rapports sociaux et la politique sont tous, d'une certaine manière, imprégnés d'une sexualité qui déséquilibre les arrangements sociaux « classiques ». Et il y a plus encore : dans l'univers fictionnel de Houellebecq, le futur (et la fin) de la civilisation occidentale réside dans la (dé)régulation de la sexualité.

\*

La sexualité sans lendemain et la sexualisation des relations peuvent paraître accessoires à côté des grands problèmes de société (seuls les problèmes dits « économiques » ou « politiques » semblent être considérés comme « importants ») ; elles jouent pourtant un rôle essentiel dans l'économie, la démographie, la politique et l'identité de toutes les sociétés, les sociétés contemporaines en particulier. Cela

parce que, comme les phénoménologues et les féministes l'affirment depuis longtemps, le corps est un aspect fondamental de l'existence (sociale)<sup>3</sup>. Simone de Beauvoir l'a très bien résumé dans cette veine phénoménologique :

Notre corps n'est pas d'abord posé dans le monde à la manière d'un arbre ou d'une pierre ; il l'habite, il est notre manière générale d'avoir un monde ; c'est lui qui exprime notre existence, ce qui signifie qu'il en est un accompagnement extérieur, mais qu'elle se réalise en lui<sup>4</sup>.

Le corps est le lieu d'accomplissement de l'existence sociale. Le fait que le corps sexualisé soit devenu une composante essentielle du capitalisme consumériste, de l'intimité, du mariage et (ironiquement) des relations sexuelles elles-mêmes mérite toute l'attention des sociologues, des économistes, des philosophes et des politiques. Nous suivons ici la voie tracée par Catharine MacKinnon et sa notion de *butterfly politics* (politique de l'effet papillon), à savoir que des événements infimes peuvent avoir de grands effets. Cette notion, inspirée de la théorie du chaos, part du principe que le battement d'ailes d'un papillon peut, à des milliers de kilomètres de distance, provoquer des tornades quelques semaines plus tard<sup>5</sup>. Catharine MacKinnon applique l'effet papillon au sexe : des moments apparemment fugaces et des phénomènes *a priori* insaisissables traduisent et provoquent des changements très importants pour la famille et pour l'économie.

Dans *La Peur de la liberté*, un ouvrage devenu classique, Erich Fromm opposait la liberté positive à la liberté négative : « La liberté, qui l'a doté [l'homme] de l'autonomie et de la raison, l'a également affecté d'un sentiment d'isolement qui a engendré en lui l'insécurité et l'inquiétude<sup>6</sup>. » Pour Fromm, la liberté a un profond effet psychosocial ; l'angoisse qu'elle produit explique pourquoi certains préfèrent renoncer à leur liberté pour des régimes totalitaires (ou pour des idéologies misogynes, des valeurs familiales, etc.). Ce que Fromm n'a pas perçu, et qu'il ne pouvait sans doute pas percevoir, était que la peur de la liberté est directement liée à l'injonction de se réaliser soi-même, et non l'inverse. Loin d'être deux pôles opposés, la liberté positive et la liberté négative ne peuvent guère être dissociées. Si la

liberté est aujourd'hui un phénomène normatif à ce point confus et ambigu, c'est qu'elle est le porte-drapeau idéologique de mouvements sociaux et politiques, d'une éthique hédoniste de l'authenticité et, surtout, comme nous l'avons souligné dans ce livre, du capitalisme scopique – cette forme d'exploitation intensive et omniprésente du corps sexuel à travers les industries de l'image. Le capitalisme scopique est devenu le cadre dominant dans lequel s'organisent les images et les histoires qui ont fait de la liberté une réalité concrète et vécue pour les membres des sociétés occidentales. C'est pourquoi, comme je l'ai avancé, l'idéal normatif de la liberté de réaliser ses projets et d'une définition de la « vie bonne » se sont transformés en relations négatives, façonnées par le marché de consommation et par la technologie. Les affinités entre les relations négatives et le capitalisme scopique composent la trame de ce livre. Reprenons-en le fil.

La première de ces affinités réside dans l'émergence de marchés régis par l'offre et la demande, et qui servent de cadres sociologiques à l'organisation de rencontres. Contrairement au mariage traditionnel où hommes et femmes s'appariaient (plus ou moins) horizontalement (au sein de leur groupe social) et visaient à l'optimisation de la propriété et de la richesse, sur le marché sexuel hommes et femmes s'accouplent en fonction d'un capital sexuel pour des raisons variées (économiques, hédonistes, émotionnelles), sont souvent issus de groupes et de milieux sociaux différents (culturels, religieux, ethniques ou sociaux) et s'échangent des attributs asymétriques (par exemple la beauté contre un statut social). La deuxième affinité entre capitalisme et relations négatives réside dans la forme de marché. Le prototype en est l'aventure sans lendemain, une interaction entre inconnus qui vise à satisfaire un service pour chacun, reproduisant l'interaction consumériste et ses postulats hédonistes (de même que la culture consumériste reflète la sexualité).

La troisième affinité vient du fait qu'une sexualité régie par le capitalisme scopique engendre des formes de valeur économique et sociale différentes pour les hommes et pour les femmes. Dans le cadre du marché de consommation, les femmes arrangent leur corps pour se valoriser en tant qu'agents économiques et sexuels, tandis que les hommes consomment la valeur sexuelle des femmes comme marqueur de statut dans les domaines de la compétition masculine.

La quatrième affinité entre relations négatives et capitalisme scopique porte sur l'incertitude quant à la valeur de ce qui est échangé. Bien que cette incertitude soit omniprésente, les attentes en termes de valeur subjective ont augmenté (sous la forme de l'« estime de soi », de l'« amour de soi » et de la « confiance en soi »), donnant lieu à des stratégies pour se prémunir de tout ce qui menacerait sa valeur propre.

Enfin, la cinquième affinité tient à la difficulté de conserver ou de conclure des contrats émotionnels parce que l'innovation, la mobilité géographique, les investissements dans divers champs d'activité lucratifs, la flexibilité des filières de production et de la main-d'œuvre font de l'entreprise une organisation désengagée. Tout cela constitue l'armature de ce que j'ai appelé les relations négatives et indique la manière dont les relations intimes, la sexualité et la famille reflètent et contiennent des caractéristiques propres au marché, aux pratiques de consommation et aux lieux de travail capitalistes. Les relations négatives ont deux propriétés : elles sont indéterminées (je ne peux pas affirmer de façon définitive ce que je veux et ce que je suis dans ces relations) et elles se caractérisent par le fait qu'elles contiennent un problème que je ne peux pas résoudre. Sans doute l'argument le plus important de ce livre est que c'est cette dynamique négative, façonnée par des forces sociales et économiques, qui détermine (si c'est le mot juste) la non-formation des liens et la dissolution des liens établis. L'évaporation des relations et la destruction des attaches stables sont deux modes de réaction psychologique à une matrice commune qui met en mouvement des forces culturelles, économiques et sociales. Le capitalisme scopique a eu un impact profond sur ce qui se trouve au fondement de l'estime de soi, suscitant de nouvelles sources d'incertitude et de nouvelles formes de hiérarchie sociale. Il a perturbé ce que j'appellerais les processus traditionnels de reconnaissance, c'est-à-dire la manière dont les individus se sentent avoir de la valeur aux yeux des autres, surtout la manière dont les femmes se sentent valorisées aux yeux d'hommes qui continuent à contrôler et à organiser leur vie sociale. Né sous l'égide du néolibéralisme, le capitalisme scopique crée un type d'identité particulier où l'économie et le sexe s'imbriquent et se complètent mutuellement.

Ainsi est apparue une nouvelle structure du sentiment, qui

traverse, imprègne et relie les domaines économiques et sexuels, et qui forge une identité romantique et sexuelle possédant un certain nombre de caractéristiques déterminantes : la souplesse (dans la capacité à passer d'un partenaire à un autre, à accumuler des expériences polyvalentes), la résistance aux risques, aux échecs et aux rejets, et la déloyauté (comme lorsque des actionnaires ou des amants partent pour investir dans une « entreprise » plus rentable). Les agents sexuels, comme les agents économiques, développent un pouvoir d'autonomie, mais avec une conscience aiguë de la concurrence et un fort sentiment de précarité. Cette situation d'insécurité généralisée va de pair avec la compétitivité et le manque de confiance. Par conséquent, les agents sexuels apprennent à développer des techniques pour défendre leur estime de soi, soulager leurs angoisses, améliorer leurs performances (émotionnelles) et investir dans un avenir incertain, tout cela grâce aux marchés en pleine expansion du développement personnel, de la psychologie et de la spiritualité.

Ce que cette nouvelle situation implique pour la sexualité et l'intimité est ambigu. Il ne fait aucun doute que l'idéal de liberté a tenu une partie, voire la plupart, de ses promesses : les femmes et les hommes évoluent plus librement dans l'arène sexuelle et peuvent davantage intégrer le plaisir sexuel à un modèle de bien vivre. Il ne fait aucun doute non plus que, dans le domaine de la sexualité, la liberté sexuelle a également permis une plus grande égalité entre les sexes. Dans l'ensemble, la liberté sexuelle a atténué la binarité des rôles de genre dans la sexualité ainsi que l'équation entre désir et refoulement ou interdit. Mais le terme de liberté est trop large pour ne pas contenir et peut-être cacher d'autres logiques : parce qu'elle a été exploitée pour servir les buts et les intérêts du capitalisme scopique, la liberté creuse aussi les inégalités ; certaines ont précédé le capitalisme scopique (les inégalités de genre), tandis que d'autres ont été créées par lui. Ces deux formes d'inégalités, les anciennes comme les nouvelles, ont suffisamment d'effets négatifs pour faire de la liberté un pur idéal avec des conséquences inquiétantes.

L'année 2018 a connu d'étranges échos houellebecquiens, voyant surgir une nouvelle forme de terrorisme, non pas religieux ou politique, mais sexuel. C'est ainsi qu'à la fin du mois d'avril 2018, un jeune homme appelé Alek Minassian a assassiné dans la ville de Toronto une dizaine de personnes, en majorité des femmes<sup>7</sup>.

On ne sait pas exactement de quels troubles mentaux souffrait Alek Minassian. Ce qu'on sait en revanche de source sûre, c'est qu'il était membre des « incels » (contraction de « involuntary celibate », célibat involontaire), une communauté en ligne d'hommes célibataires souscrivant à une idéologie violente et misogyne. Selon eux, ils ont un droit aux relations sexuelles et amoureuses avec les femmes, ce que les femmes leur refusent, leur préférant d'autres hommes.

Tragiquement et ironiquement, le terme « incel » a une origine très différente. Il a été inventé il y a vingt ans par une femme appelée Alana qui, en référence à son célibat involontaire, entendait regrouper en ligne des personnes qui ne parvenaient pas à avoir de relations amoureuses ou sexuelles<sup>8</sup>. Ce terme a été récupéré et détourné par les misogynes incels, qui divisent le monde en deux clans de personnes « attirantes » : les « Chads », les hommes qui ont du succès auprès des femmes, et les « Stacy's », les femmes qui ont des rapports sexuels avec les Chads. Nous pouvons (et devons) exprimer de l'indignation face au phénomène des incels. Mais il est surtout productif et intéressant de chercher à en comprendre les ressorts sociaux.

D'un point de vue sociologique, les incels sont très éclairants pour cette étude, car ils représentent l'expression la plus extrême et la plus dérangeante de la transformation de la sexualité à travers les nouvelles hiérarchies sociales créées par le capitalisme scopique. Les incels se considèrent comme exclus d'un ordre social où la sexualité est un statut, synonyme de bien vivre et de normativité masculine. Qu'ils soient misogynes ou non, les incels sont l'émanation (violente) d'un ordre social où la sexualité et l'intimité sont les marques d'un statut social et même d'une appartenance sociale. Être privé de sexualité et d'intimité sexuelle, c'est, comme nous l'a montré Houellebecq dans *L'Extension du domaine de la lutte* il y a une vingtaine d'années, être privé d'existence sociale. Alors que pour certains la sexualité est le terrain où s'exerce pleinement la liberté, pour d'autres elle donne lieu à des expériences d'humiliation et d'exclusion « involontaires » (et forcées). En ce sens, les incels se situent sur une ligne de fracture, entre le patriarcat traditionnel (violent) et les formes à grande vitesse du capitalisme scopique et technologique. Le capitalisme scopique crée de nouvelles formes de privilèges et de classements sociaux, transformant et renforçant les anciens modes de domination des femmes, tout en prônant des valeurs de liberté, de

libération et d'émancipation.

Les hiérarchies sexuelles, comme les hiérarchies sociales ou culturelles, s'inscrivent dans un processus de « distinction ». Selon Bourdieu, la « distinction » est le processus mental et structurel par lequel nous nous distinguons des membres d'autres groupes, et qui passe, par exemple, par le rejet de leurs goûts et l'affirmation des nôtres<sup>9</sup>. La « distinction sexuelle » est le mécanisme central de l'identité romantique et du statut sexuel. Or cette distinction s'acquiert par le rejet des autres (rejeter ou être rejeté). En ce sens, la distinction sexuelle diffère de la distinction de classe : alors que la seconde repose sur la capacité à établir de la valeur et des différences de valeur, la première entend établir correctement la valeur de l'objet sexuel. Alors que la distinction de classe porte sur des objets culturels et des pratiques de consommation, et se produit sans qu'on soit forcément conscient d'être rejeté par d'autres, la distinction sexuelle est intimement liée aux personnes et affecte directement le sens de leur valeur. Le « célibat involontaire » est une des expressions de cette distinction sexuelle (négative) et, plus spécifiquement, de la liberté couramment employée de rejeter autrui, laquelle contribue à créer des groupes pour qui le rejet sexuel devient une pratique sociale courante, donnant lieu à des expériences de dévaluation personnelle.

Le fait d'être « non désiré » sur le plan affectif et « non désiré » sur le plan sexuel n'est pas un fait social nouveau. Autrefois, une cour amoureuse pouvait s'achever par une rupture, et il était fréquent que les hommes et les femmes vivent et ressentent un amour non réciproque. Hommes et femmes pouvaient être trahis, et de fait l'étaient souvent. L'expérience du rejet n'est donc pas nouvelle. Mais elle prend aujourd'hui une signification particulière dans la vie d'un grand nombre de personnes, et fait inévitablement partie de la vie sexuelle et amoureuse de beaucoup, sinon de la plupart des gens. Par exemple, la doctrine de la suprématie blanche n'est pas une réaction uniquement à l'immigration, mais aussi aux transformations des rapports entre les sexes.

Les équivalents féminins des incels sont les « ménagères de la suprématie blanche<sup>10</sup> », qui rejettent la liberté et l'objectivation sexuelles des femmes au nom des valeurs familiales et des rôles de genre traditionnels. Leur rejet de la liberté et de l'égalité sexuelles joue dans le phénomène de la suprématie blanche un rôle important,

même s'il est moins visible et moins souvent abordé<sup>11</sup>. En effet, le capitalisme scopique crée de nouvelles formes d'inégalités sociales entre ceux qui sont dotés d'un capital sexuel et ceux qui ne le sont pas ; il crée aussi de nouvelles formes d'incertitude et de nouvelles formes de dévaluation (des femmes en particulier) ; toutes ont de fortes répercussions sur le lien social. Parce que la sexualisation de l'identité féminine ne s'est pas accompagnée d'une véritable redistribution du pouvoir social et économique et parce qu'elle a en quelque sorte renforcé le pouvoir *sexuel* des hommes sur les femmes, elle fait du patriarcat traditionnel quelque chose d'attrayant. En utilisant l'idiome de la liberté, le capitalisme scopique a approfondi les modes de domination des femmes, faisant de la liberté une expérience sociale ; celle-ci provoque un malaise et même des réactions négatives, qui peuvent prendre la forme d'une vive critique du féminisme. La liberté a aussi légitimé et généralisé des expériences d'incertitude, de dévaluation et d'impuissance.

\*

Le type d'analyse sociologique adopté dans ce livre n'entend pas imposer des principes normatifs. Son but est plutôt de rechercher les ambiguïtés et les contradictions inhérentes à certaines pratiques. Ces ambiguïtés touchent aux aspects les plus complexes de notre expérience, souvent indicibles et difficiles à clarifier ; la mission de la sociologie, aidée de la philosophie, est de les exhumer et d'en faire un objet d'étude. Commentant les travaux d'Axel Honneth, le philosophe Joel Anderson a repris chez lui une notion essentielle pour l'analyse des phénomènes sociaux. Il s'agit de l'idée de « *semantischer Überschuss* », d'excès sémantique, un « surplus de sens et de signification qui va au-delà de ce que nous sommes actuellement en mesure de saisir, d'apprécier et de formuler pleinement [...]. C'est à partir de sentiments encore mal définis, en marge des traditions et, plus généralement, en allant à la rencontre du conflictuel et de l'irrésolu que nous trouverons les ressources nécessaires et innovantes pour une Théorie critique<sup>12</sup> ».

La liberté contemporaine produit ces zones d'ambiguïté, à travers les diverses formes d'expériences d'incertitude décrites dans ce livre. Ces expériences ne peuvent être pleinement comprises que par un travail de réflexion et de clarification. C'est à ce processus de



clarification que ce livre espère parvenir, en s'abstenant d'approuver ou de condamner trop vite la liberté, en refusant d'utiliser le vocabulaire psychologique de l'émancipation ou des traumatismes pour expliciter la nature de ces expériences. Ce livre s'est efforcé de contrer l'impérialisme épistémique de la psychologie dans le champ des émotions. La sociologie, non moins que la psychologie, a beaucoup à apporter pour clarifier ce qu'il y a de déconcertant dans notre vie privée. En fait, la sociologie pourrait être mieux équipée que la psychologie pour comprendre les pièges, les impasses et les contradictions de la subjectivité moderne.

La philosophie idéaliste se demandait comment le sujet parvenait à créer une unité à partir d'une diversité de sensations et d'impressions issues du monde extérieur. Le sujet est ce qui unifie les forces disparates qui interviennent dans la conscience. Hegel a développé cette idée : dans sa quête d'unité, le moi produit un ensemble d'oppositions, de conflits, de contradictions, de divisions internes et de dissociations, qu'il a appelés « négations »<sup>13</sup>. Le moi en tant qu'unité émerge de ce travail de négation dans sa capacité à nier les négations. À propos de Hegel, Robert Pippin écrit : la conscience « résout toujours sa propre activité conceptuelle selon un mode permettant de dire à la fois qu'elle s'affirme, qu'elle émet des jugements et des impératifs, mais aussi qu'elle est potentiellement "auto-négative", sachant que ce qu'elle résout comme quelque chose de positif ne l'est peut-être pas<sup>14</sup> ».

Selon Hegel, la contradiction est donc productive et positive car elle permet d'engendrer une entité nouvelle. La contradiction est par exemple indissociable du processus de reconnaissance, et la reconnaissance parvient à dépasser les contradictions inhérentes à la conscience.

Cependant, le sujet sexo-économique dont il a été question dans ce livre crée des clivages et des négations qui ne sont pas « dépassés » dans un ensemble cohérent et au terme d'un processus de reconnaissance. Ses contradictions demeurent des négativités, des contradictions et des clivages irrésolus. Ces dissensions internes se trouvent à cheval entre la sexualité et les sentiments, entre l'identité masculine et l'identité féminine, entre le besoin de reconnaissance et le besoin d'autonomie, entre l'égalité féministe et une identité régie par une visibilité produite par des industries capitalistes contrôlées par

des hommes. Toutes ces contradictions résultent de la subsumption de l'individualité sous une sexualité organisée et régie par les structures et les procédures du capitalisme scopique ; or elles restent souvent à l'état de contradiction, ne pouvant être surmontées ou assimilées. Et ces négations évoluent vers des négativités.

Dans un contexte social où le sujet est tout occupé à gérer des contradictions insolubles, la reconnaissance – la recherche d'un dépassement de la négation intersubjective – ne peut donc se produire. C'est aussi en quelque sorte le diagnostic de Naomi Wolf dans son étude classique de la beauté :

Les rapports amoureux instables, les taux de divorce élevés, et une vaste population disponible pour le marché sexuel sont bons pour les affaires. La pornographie de la Beauté est bien décidée à rendre la sexualité moderne brutale, ennuyeuse et anti-érotique pour les hommes et pour les femmes<sup>15</sup>.

Le marché – comme institution de la liberté – expédie l'individu sur la voie de la consommation et de la technologie, qui rationalisent la conduite en même temps qu'elles créent une incertitude persistante quant aux principes régissant les interactions, à la nature des interactions, à la valeur du sujet et à la valeur accordée à l'autre. Cette incertitude s'actualise à son tour dans d'autres marchandises émotionnelles, fournies par un commerce inépuisable de marchandises censées aider le soi à s'optimiser et à améliorer ses relations.

Certains ne manqueront pas de se demander si ce livre n'exagère pas, et ne confond pas découragement et lucidité. Après tout, le fait que l'amour ait changé de forme n'en fait pas quelque chose de moins pertinent pour nos vies. Et le fait que la liberté comporte des risques et des incertitudes ne la rend pas moins précieuse, pas plus qu'il ne modifie cette réalité que la plupart d'entre nous vivent encore en couple ou aspirent à une relation stable. On peut même invoquer les statistiques rassurantes selon lesquelles un mariage sur trois naît grâce à une rencontre par Internet<sup>16</sup> : cela semblerait indiquer que le couple marché-technologie est loin d'être seulement un phénomène alarmant.

Mais ces arguments font des événements séparés du « mariage » ou de « la vie de couple » les seules unités d'analyse pertinentes et échouent à nous faire comprendre comment la nature même de

l'expérience amoureuse et sexuelle avant, pendant et en dehors du mariage a changé. Ce livre n'est donc pas – en aucune façon – une réflexion angoissée sur l'avenir du mariage et des relations stables, ni un plaidoyer contre le sexe sans lendemain, bien qu'il puisse sans aucun doute être lu de cette manière. Dans ses formes flamboyantes et jubilatoires, le *casual sex* est une source d'expression et d'affirmation de soi. Mon propos n'est pas de porter un jugement positif ou négatif sur les aventures d'un soir ou les engagements à long terme. Mon intention a plutôt été de décrire les différentes façons par lesquelles l'appropriation du corps sexuel par le capitalisme scopique transforme le moi, le sentiment de sa valeur et les principes régissant les relations. Comme je l'ai expliqué, cette nouvelle forme de capitalisme modifie l'écologie des relations intimes, transforme l'assujettissement des femmes, et se trouve à l'origine de nombreuses expériences de rejet, de blessure, de déception – d'un « non-amour » –, lesquelles sont recyclées dans la grande machine économique et culturelle de la psychothérapie sous toutes ses formes. Ce n'est pas sa seule conséquence, mais elle est d'importance.

Qu'elles soient marxistes ou fonctionnalistes, la plupart des approches de la société partent du principe que celle-ci fournit aux individus un certain nombre d'outils pour qu'ils en soient des membres compétents. Le type de critique préconisé dans ce livre est tout autre, et rejoint davantage la critique sociologique de Freud dans *Le Malaise dans la civilisation*. Dans cet ouvrage célèbre, Freud soutient que la civilisation demande un tribut trop élevé à l'individu en exigeant qu'il réprime ses pulsions libidinales et en plaçant la culpabilité au centre de l'économie psychique du sujet moderne<sup>17</sup>. *Le Malaise dans la civilisation* suggère que la modernité s'est caractérisée par l'incompatibilité entre la structure psychique individuelle et les contraintes sociales qui lui sont imposées. Freud propose dès lors un type de critique intéressant : non pas une critique issue d'une vision normative nette, mais une critique qui s'interroge sur l'adéquation entre les structures sociales et psychiques. Dans le même ordre d'idées, il me semble que le capitalisme scopique fait payer aux acteurs sexuels et romantiques un prix psychique trop élevé, qu'il se trouve en porte-à-faux avec les buts et les idéaux des acteurs contemporains. Ce prix est trop élevé car la vie intérieure est trop complexe pour que l'on se trouve seul à la gérer, surtout par une analyse et par des désirs

produits par soi-même. Ce prix est trop exigeant car les marchés sexuels, de par leur compétitivité, créent inévitablement des exclusions et des expériences sociales d'humiliation sexuelle.

Si l'introspection et le moi ne sont pas des sources fiables en matière d'engagement et de clarté, la liberté seule ne peut créer de sociabilité, et fait payer un lourd tribut psychique aux acteurs sociaux. Afin de produire une solidarité sociale, ce que Honneth appelle judicieusement la liberté sociale, la liberté a besoin de rituels. Les rituels imposent une attention émotionnelle commune qui se passe d'introspection et n'oblige pas à une constante production et surveillance de ses propres désirs. Or ces rituels de sociabilité ont pour la plupart disparu, remplacés par des formes d'incertitude nécessitant une gestion psychologique autonome. S'ensuit une profonde transformation du désir lui-même, qui n'est plus défini en termes « héroïques » ou par sa capacité à transcender l'ordre social. L'amour et le sexe ont cessé d'être un terrain où le moi peut s'opposer à la société. Dans la mesure où la sexualité et l'intimité sont devenues l'arène par excellence où se déploie le moi économique, elles ne peuvent plus être une source de tension créatrice entre l'individu et la société. Comme l'écrit Irving Howe :

Dans toute société totalitaire, il y a et il doit y avoir un désaccord profond entre l'État et la famille, simplement parce que l'État exige une complète loyauté de la part de chaque personne et a fini par considérer la famille comme un concurrent majeur pour cette loyauté. [...] Pour les politiques comme pour les non-politiques, la famille devient le dernier refuge des valeurs humaines. Ainsi la défense de l'institution « conservatrice » de la famille devient, sous le totalitarisme, un acte profondément subversif<sup>18</sup>.

Howe mentionne ici les sociétés totalitaires, mais sans considérer la façon dont notre propre société – son économie et sa politique – s'est subrepticement insinuée dans la famille, dans la sexualité et dans l'amour, lesquels ne peuvent plus jouer le rôle de « dernier refuge des valeurs humaines ». La sexualité et l'amour constituent aujourd'hui le terrain parfait pour reproduire le capitalisme consumériste et aiguïser l'aptitude à l'autonomie et à l'indépendance exigées et pratiquées partout. Dans *L'Homme sans gravité*<sup>19</sup>, le psychanalyste français Charles

Melman affirme que les sociétés contemporaines sont passées d'une économie du désir, régulée par la rareté et l'interdit, à une économie de la jouissance, qui correspond au besoin illimité de trouver une satisfaction immédiate dans des objets qui existent en abondance. La jouissance est devenue le véritable mode de désir d'une société de consommation où les objets, les affects et la satisfaction sexuelle déplacent le centre moral du moi. Mais, dans la jouissance, il est impossible de trouver ou de constituer correctement des objets d'interactions, d'amour et de solidarité.

Ce livre n'appelle pas à un retour aux valeurs de la famille et de la communauté, ni à une réduction des libertés. Il prend toutefois très au sérieux les critiques féministes et religieuses à l'égard de la liberté sexuelle, selon lesquelles la liberté a laissé le pouvoir tentaculaire du capitalisme scopique dominer le champ de l'action et de l'imagination, avec l'assistance des industries psychologiques, dont la tâche est de l'aider à gérer les nombreuses atteintes émotionnelles et psychiques qu'il produit. Si l'on veut que la liberté ait un sens, il faut être en mesure d'appréhender les forces invisibles qui nous aveuglent et font de nous des sujets, au fond, toujours soumis.

# Remerciements

---

Après vingt ans d'enquête sur la question de l'amour, mon intérêt s'est porté sur ce qui lui emboîte souvent le pas, le « non-amour », qui est à la fois un processus, un sentiment et un événement. *La Fin de l'amour* n'est pas une expérience aussi exaltante que l'amour. Toutefois, en tant que sujet d'enquête sociologique, il n'en est pas moins intéressant parce qu'il montre avec encore plus d'acuité comment le social s'insinue dans notre vie psychique et la structure.

Celles et ceux qui m'ont aidée à réfléchir à la survenue de ce phénomène sont nombreux. Le premier, par ordre chronologique, est Sven Hillenkamp, qui a été pour moi un merveilleux interlocuteur. Bien que sa notion de modernité négative ait peu à voir avec ma propre conception des relations négatives, son intelligence et son enthousiasme ont été un extraordinaire diapason pour mes idées.

Un grand nombre de personnes ont contribué à l'amélioration de ce texte et m'ont aidée tout au long de sa rédaction : grâce à son énergie infatigable, à sa rigueur, à sa réactivité et à sa minutie, Daniel Gilon a élevé ce livre de plusieurs crans. Outre leur lecture, Ori Schwarz, Shai Dromi et Dana Kaplan ont proposé des commentaires éclairés et des références bibliographiques. Les critiques de Daphna Joel, parfois sévères, m'ont toujours été utiles. Je la remercie d'avoir tant insisté sur la clarté.

Je tiens également à remercier l'écoute attentive, généreuse et intelligente des étudiants et des professeurs des universités de Yale, de Cambridge, de Princeton, de la New York University et du Center for the Study of Rationality de l'université hébraïque. Toutes et tous m'ont aidée à approfondir mes réflexions.

Je remercie la Humboldt Foundation et Paris Sciences Lettres pour

l'aide immense qu'ils m'ont apportée et sans laquelle je n'aurais pu mener à bien ce projet.

Enfin, et c'est peut-être le plus important, je remercie les hommes et les femmes qui m'ont fait part de leurs récits – tant dans des entretiens formels que lors de conversations informelles – et m'ont aidée à reconstituer et ordonner le paysage social d'existences désordonnées.

Toutes ces personnes sont là pour nous rappeler que la vie universitaire et intellectuelle est le fruit d'une collaboration et que l'isolement de l'écriture ne serait pas possible sans la myriade des liens de solidarité visibles et invisibles qui le précède. À tous, j'adresse mes profonds remerciements.

# Notes

---

1. Cité dans Saphora Smith, « Marc Quinn : Evolving As an Artist and Social Chronicler », *New York Times*, 13 août 2015, [http://www.nytimes.com/2015/08/14/arts/marc-quinn-evolving-as-an-artist-and-social-chronicler.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/08/14/arts/marc-quinn-evolving-as-an-artist-and-social-chronicler.html?_r=0), consulté le 9 septembre 2016.
2. Voir à ce sujet Abd Al Malik, « Césaire (Brazzaville via Oujda) », <https://genius.com/Abd-al-malik-cesaire-brazzaville-via-oujda-lyrics>, consulté le 13 février 2018.
3. Cité dans Alison Flood, « Nobel Laureate Svetlana Alexievich Heads Longlist for UK's Top Nonfiction Award », *The Guardian*, 21 septembre 2016, <https://www.theguardian.com/books/2016/sep/21/nobel-laureate-longlist-for-uks-top-nonfiction-award-baillie-gifford>, consulté le 13 février 2018.

## I. Le non-amour. Introduction à une sociologie du choix négatif

1. George Orwell, « Devant votre nez » [1946], in *À ma guise. Chroniques, 1943-1947*, traduit de l'anglais par Bernard Hoepffner, Paris, Agone, 2008.
2. Pour une analyse approfondie de la théorie des formes de Platon, voir Russell M. Dancy, *Plato's Introduction of Forms*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004 ; Gail Fine, *Plato on Knowledge and Forms : Selected Essays*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
3. Ce paragraphe est extrait de mon article sur le non-amour, « The Thrill is Gone : Why Do We Fall Out of Love », *Haaretz*, 7 septembre 2013, <https://www.haaretz.com/.premium-why-do-we-fall-out-of-love-1.5329206>, consulté le 13 février 2018.
4. Émile Durkheim, *Le Suicide. Étude de sociologie* [1897], Paris, PUF, 2002.
5. Wendell Bell, « Anomie, Social Isolation, and the Class Structure », *Sociometry*, 20, no 2, 1957, p. 105-116 ; Émile Durkheim, *Le Suicide*, op.



cit. ; Claude S. Fischer, « On Urban Alienations and Anomie : Powerlessness and Social Isolation », *American Sociological Review*, 38, no 3, 1973, p. 311-326 ; Robert D. Putnam, *Bowling Alone : The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster, 2001 ; Frank Louis Rusciano, « Surfing Alone : The Relationships Among Internet Communities, Public Opinion, Anomie, and Civic Participation », *Studies in Sociology of Science*, 5, no 3, 2014, p. 1-8 ; Melvin Seeman, « On the Meaning of Alienation », *American Sociological Review*, 24, no 6, 1959, p. 783-791 ; Bryan Turner, « Social Capital, Inequality and Health : The Durkheimian Revival », *Social Theory & Health*, 1, no 1, 2003, p. 4-20.

6. Leslie Bell, *Hard to Get : Twenty-Something and the Paradox of Sexual Freedom*, Berkeley, University of California Press, 2013.

7. Pierre Bourdieu, *La Distinction. Une critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979 ; Mary Douglas et Baron Isherwood, *Pour une anthropologie de la consommation. Le monde des biens* [1979], traduit de l'anglais par Manuel Benguigui, Paris, Institut français de la mode, 2008 ; Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism*, Londres, Sage Publications, 2007 ; Eva Illouz, *Consuming the Romantic Utopia : Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1997 ; Eva Illouz, *Les Sentiments du capitalisme*, traduit de l'anglais par Jean-Pierre Ricard, Paris, Le Seuil, 2006 ; Arlie Russell Hochschild, *Le Prix des sentiments. Au cœur du travail émotionnel*, traduit de l'anglais par Cécile Thomé, Paris, La Découverte, 2017 ; Arlie Russell Hochschild, *The Commercialization of Intimate Life : Notes from Home and Work*, Berkeley, CA, University of California Press, 2003 ; Axel Honneth, « Organized Self-Realization : Some Paradoxes of Individualization », *European Journal of Social Theory*, 7, no 4, 2004, p. 463-478 ; Micki McGee, *Self-help, Inc. : Makeover Culture in American Life*, New York, Oxford University Press, 2005 ; Ann Swidler, *Talk of Love : How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.

8. Milton Friedman, *Capitalisme et Liberté* [1962], traduit de l'anglais par Antoine Maurice Charno, Paris, Flammarion, 2016 ; Friedrich A. Hayek, *La Route de la servitude* [1944], traduit de l'anglais par Georges Blumberg, Paris, PUF, 2013 ; Karl Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps* [1944], traduit de l'anglais par Catherine Malamoud et Maurice Angeno, Paris, Gallimard, 1983.

9. Comme le fait remarquer Beatrice Smedley dans une communication personnelle, les histoires d'amour en Inde (la légende du Shakuntala d'après Kalidasa au IV<sup>e</sup> ou au V<sup>e</sup> siècle, ainsi que le Kamasutra) et en Chine (*La Chair comme tapis de prière* de Li Yu, XVII<sup>e</sup> siècle) n'étaient pas toutes imprégnées de valeurs religieuses, de même que *Le Dit du Genji* de Murasaki Shikibu (XI<sup>e</sup> siècle, Japon). En Occident également, une tradition romantique non religieuse a coexisté avec la tradition forgée par le christianisme : Sappho, Catulle, Ovide, Ronsard, Pétrarque trouvaient leurs sources d'inspiration dans la mythologie classique.

10. Howard R. Bloch, *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*, Chicago, University of Chicago Press, 1992 ; Karen Lystra, *Searching the Heart : Women, Men, and Romantic Love in Nineteenth-Century America*, New York, Oxford University Press, 1989 ; Steven Seidman, *Romantic Longings : Love in America, 1830-1980*, New York, Routledge, 1991 ; Irving Singer, *The Nature of Love. Vol. 3, The Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

11. Étrangement, ce fait a été omis par Max Weber dans son étude monumentale des différentes trajectoires culturelles de l'Occident et de l'Orient ; Max Weber, *Confucianisme et taoïsme* [1915], traduit de l'allemand par Jean-Pierre Grossein et Catherine Colliot-Thélène, Paris, Gallimard, 2000.
12. Stephanie Coontz, *Marriage, A History : From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*, New York, Viking Press, 2005.
13. Ulrich Beck, Elizabeth Beck-Gernsheim, Mark Ritter et Jane Wiebel, *The Normal Chaos of Love*, Cambridge, Polity Press, 1995 ; Ulrich Beck et Elizabeth Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, Londres, Sage Publications, 2002 ; Stephanie Coontz, *Marriage, A History*, op. cit. ; Helga Dittmar, *Consumer Culture, Identity and Well-being : The Search for the "Good Life" and the "Body Perfect"*, Royaume-Uni, Psychology Press, 2008 ; Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity : Self and Society in Late-Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991 ; Anthony Giddens, *La Transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes* [1992], traduit de l'anglais par Jean Mouchard, Paris, Éditions du Rouergue, 2004 ; Jason Hughes, « Emotional Intelligence : Elias, Foucault, and the Reflexive Emotional Self », *Foucault Studies*, 8, 2010, p. 28-52 ; Alan Hunt, « The Civilizing Process and Emotional Life : The Intensification and Hollowing Out of Contemporary Emotions », in Alan Hunt, Kevin Walby et Dale Spencer (dir.), *Emotions Matter : A Relational Approach to Emotions*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p. 137-160 ; Mary Holmes, « The Emotionalization of Reflexivity », *Sociology*, 44, no 1, 2010, p. 139-154 ; Richard Sennett, *The Fall of Public Man*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977 ; Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, Londres, Penguin Books, 1982.
14. Gerald Allan Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 12.
15. Anthony Giddens, *Modernity and Self Identity*, op. cit. ; Anthony Giddens, *La Transformation de l'intimité*, op. cit.
16. Axel Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance* [1992], traduit de l'allemand par Pierre Rusch, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.
17. Camille Paglia, *Sex, Art and American Culture*, New York, Vintage Book, 1992.
18. George G. Brenkert, « Freedom and Private Property in Marx », *Philosophy & Public Affairs*, 2, no 8, 1979, p. 122-147 ; Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* [1912], Paris, PUF, 2013 ; Émile Durkheim, *L'Éducation morale* [1925], Paris, PUF, 2012 ; Émile Durkheim, in Anthony Giddens (dir.), *On Politics and the State*, Stanford, Stanford University Press, 1986 ; Émile Durkheim, *Le Suicide*, op. cit. ; Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory : An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971 ; Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, traduit de l'allemand par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, La Dispute / Éditions sociales, 2011 ; Karl Marx, « L'argent » [1844], in *Manuscrits de 1844*, traduit de l'allemand par Jean-Pierre Gougeon, Paris, Garnier Flammarion, 1999 ; Karl Marx, *Discours sur la question du libre-échange*, Paris, Éditions du Sextant, 2011 ; Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande* [1932], traduit de l'allemand par Gilbert Badia,

Paris, Éditions sociales/La Dispute, 2012 ; Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste* [1848], Paris, Garnier Flammarion, 1999 ; Georg Simmel, « The Freedom and the Individual », in Donald N. Levine (dir.), *On Individuality and Social Forms ; Selected Writings*, Chicago, University of Chicago Press, 1971, p. 217-226 ; Georg Simmel, *L'Étranger*, traduit de l'allemand par Frédéric Joly, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2019 ; Max Weber, *Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland*, vol. 55, Leipzig, Duncker & Humblot, 1892 ; Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, traduit de l'allemand par I. Kalinowski, Paris, Flammarion, 2000 ; Max Weber, *Max Weber : The Theory of Social and Economic Organization*, Talcott Parsons (dir.), New York, The Free Press, 1964.

19. Axel Honneth, *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, traduit de l'allemand par Frédéric Joly et Pierre Rusch, Paris, Gallimard, 2015.

20. Wendy Brown, *Politiques du stigmat. Pouvoir et liberté dans la modernité avancée civile*, traduit de l'anglais par Céline Van Caillie, Paris, PUF, 2016, p. 5.

21. David Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1976.

22. Richard Posner, *Sex and Reason*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994.

23. Voir Robin West, « Sex, Reason, and a Taste for the Absurd », *Georgetown Public Law and Legal Theory Research Paper*, no 11-76, 1993.

24. Lila Abu-Lughod, « Do Muslim Women Really Need Saving ? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others », *American Anthropologist*, 104, no 3, 2002, p. 783-790 ; Saba Mahmood, *Politics of Piety : The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton, Princeton University Press, 2011.

25. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

26. Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, Paris, EHESS/Gallimard/Le Seuil, 2004 ; Michel Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, Paris, EHESS/Gallimard/Le Seuil, 2008.

27. Nikolas Rose, *Inventing Our Selves : Psychology, Power, and Personhood*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 ; Nikolas Rose, *Powers of Freedom : Reframing Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

28. Deborah L. Tolman, *Dilemmas of Desire : Teenage Girls Talk About Sexuality*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2002, p. 5-6.

29. Cité dans Wendy Brown, *Politiques du stigmat*, op. cit., p. 20.

30. Voir en particulier *The War on Sex* de David M. Halperin et Trevor Hoppe, qui rend compte de l'expansion des droits sexuels aux États-Unis. Bien qu'il y ait eu des progrès dans l'égalité du mariage, les droits en matière de procréation et l'accès à la contraception, les auteurs montrent qu'il reste encore de nombreux domaines socialement contrôlés par l'État, comme le fichage des délinquants sexuels, la criminalisation du VIH et les mesures punitives contre les travailleurs du sexe, in David M. Halperin et Trevor Hoppe (dir.), *The War on Sex*, Durham et Londres,

Duke University Press, 2017.

31. Pour une analyse approfondie de cette question, voir Dana Kaplan, *Recreational Sexuality, Food, and New Age Spirituality: A Cultural Sociology of Middle-Class Distinctions*, thèse de doctorat, Université hébraïque de Jérusalem, 2014 ; Dana Kaplan, « Sexual Liberation and the Creative Class in Israel », in Steven Seidman, Nancy Fisher et Chet Meeks (dir.), *Introducing the New Sexuality Studies*, 3<sup>e</sup> éd., Londres, Routledge, 2016, p. 363-370 ; Volker Woltersdorff, « Paradoxes of Precarious Sexualities : Sexual Subcultures Under Neo-Liberalism », *Cultural Studies*, 25, no 2, 2011, p. 164-182.

32. L'homosexualité moderne marque l'achèvement historique de la liberté sexuelle ; elle en est l'incarnation morale parce que, contrairement à l'homosexualité des Grecs, elle n'organise pas et ne naturalise pas l'inégalité (il n'est pas question d'une démonstration de force sur un esclave ou sur un jeune homme).

33. Camille Paglia, *Sex, Art, and American Culture*, *op. cit.*, p. ii.

34. *Ibid.*

35. Jeffrey Weeks, *Invented Moralities : Sexual Values in an Age of Uncertainty*, New York, Columbia University Press, 1995.

36. *Ibid.*, p. 29 ; toutefois, cette affirmation s'applique davantage au monde occidental qu'à des sociétés comme la Chine.

37. Il en va de même pour les rencontres homosexuelles.

38. Jens Beckert, « Imagined Futures : Fictional Expectations in the Economy », *Theory and Society*, 42, no 3, mai 2013, p. 219-240.

39. Léon Tolstoï, *La Guerre et la Paix* [1896], traduit du russe par Boris de Schloezer, Paris, Gallimard, « Folio », 2002, p. 57.

40. James Duesenberry, « Comment on "An Economic Analysis of Fertility" », in *Demographic and Economic Change in Developed Countries*, National Bureau Committee for Economic Research, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1960, p. 233 ; Mark Granovetter, « Economic Action and Social Structure : The Problem of Embeddedness », *American Journal of Sociology*, 91, no 3, 1985, p. 458, 481-510.

41. Sven Hillenkamp, *Das Ende der Liebe : Gefühle im Zeitalter unendlicher Freiheit*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2009 ; Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, *op. cit.* ; Ian Greener, « Towards a History of Choice in UK Health Policy », *Sociology of Health & Illness*, 31, no 3, 2009, p. 309-324 ; Renata Salecl, « Society of Choice », *Differences*, 20, no 1, 2009, p. 157-180 ; Renata Salecl, « Self in Times of Tyranny of Choice », *FKW// Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur*, 50, 2010, p. 10-23 ; Renata Salecl, *The Tyranny of Choice*, Londres, Profile Books, 2011.

42. Stephenie Meyer, « Frequently Asked Questions : Breaking Dawn », <http://stepheniemeyer.com/the-books/breaking-dawn/frequently-asked-questions-breaking-dawn/>, consulté le 11 septembre 2016.

43. Renata Salecl, « Society of Choice », *op. cit.*, p. 157-180 ; Renata Salecl, « Self in Times of Tyranny of Choice », *op. cit.* ; Renata Salecl, *The Tyranny of Choice*, *op. cit.*

44. Émile Durkheim, *Le Suicide*, *op. cit.*

45. Günther Anders, « Pathologie de la liberté. Essai sur la non-identification » [1936-1937], *Recherches philosophiques*, VI, 1936-1937,

p. 22. Sur ce sujet, voir également Eric S. Nelson, « Against Liberty : Adorno, Levinas and the Pathologies of Freedom », *Theoria*, 59, no 131, 2012, p. 64-83.

46. Voir à ce sujet Manuel Castells, « The Net and the Self : Working Notes for a Critical Theory of the Informational Society », *Critique of Anthropology*, 16, no 1, 1996, p. 9-38.

47. Eva Illouz, *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, traduit de l'anglais par Frédéric Joly, Paris, Le Seuil, 2012.

48. Voir Wolfgang Streeck, « How to Study Contemporary Capitalism ? », *European Journal of Sociology/Archives européennes de sociologie*, 53, no 1, 2012, p. 1-28.

49. Voir, par exemple, Peter Brooks et Horst Zank, « Loss Averse Behavior », *Journal of Risk and Uncertainty*, 31, no 3, 2005, p. 301-325 ; Matthew Rabin, « Psychology and Economics », *Journal of Economic Literature*, 36, no 1, 1998, p. 11-46 ; Colin F. Camerer, « Prospect Theory in the Wild : Evidence From the Field », in Daniel Kahneman et Amos Tversky (dir.), *Choices, Values, and Frames*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 288-300.

50. « I Don't », *The Economist*, 1<sup>er</sup> septembre 2016, <http://www.economist.com/news/asia/21706321-most-japanese-want-be-married-are-finding-it-hard-i-dont>.

51. Nancy Fraser, « Contradictions of Capitalism and Care », *New Left Review*, juin-juillet 2016, p. 99-117.

52. Ainsi que le décrivent Bachman et Barua d'après les rapports de l'US Census Bureau : « Entre 1960 et 2014, l'âge médian du premier mariage est passé de 22,8 à 29,3 ans pour les hommes et de 20,3 à 27 ans pour les femmes. Au cours de cette période, la part des ménages constitués d'une seule personne dans le nombre total des ménages a plus que doublé, atteignant 27,7 %, et le nombre moyen de personnes par foyer est passé de 3,33 à 2,54. » « Entre 1999 et 2014, le nombre de foyers constitués d'une seule personne est passé de 26,6 à 34,2 millions, soit une hausse annuelle moyenne de 1,7 %. La croissance du nombre total de foyers au cours de la même période a été plus faible (1,1 %), entraînant une hausse de plus de 2 points de pourcentage de la part des ménages composés d'une seule personne dans l'ensemble des ménages. » « Les projections montrent que les ménages composés d'une seule personne devraient atteindre environ 41,4 millions d'ici 2030, soit une augmentation moyenne annuelle d'1,1 % entre 2015 et 2030 », Daniel Bachman et Akrur Barua, « Single-Person Households : Another Look at the Changing American Family », Deloitte University Press, 2015, n. p., <http://dupress.deloitte.com/dup-us-en/economy/behind-the-numbers/single-person-households-and-changing-american-family.html>, consulté le 11 septembre 2016.

53. W. Bradford Wilcox, « The Evolution of Divorce », *National Affairs*, automne 2009, <http://nationalaffairs.com/publications/detail/the-evolution-of-divorce>, consulté le 11 septembre 2016.

54. Comme le montre Claire Cain Miller à partir des données de la Survey of Income and Program Participation. Il est important de noter que Miller montre aussi que, depuis le pic des années 1970 et du début des années 1980, le taux de divorce a décliné chez les personnes qui se sont mariées à partir des années 1990, Claire Cain Miller, « The Divorce

Surge is Over, But the Myth Lives On », *New York Times*, 4 décembre 2014, <http://www.nytimes.com/2014/12/02/upshot/the-divorce-surge-is-over-but-the-myth-lives-on.html>, consulté le 11 septembre 2016.

55. Charlotte Lytton, « I Me Wed : Why Are More Women Choosing to Marry Themselves ? », *The Telegraph*, Londres, 28 septembre 2017, <http://www.telegraph.co.uk/women/life/women-choosing-marry/>, consulté le 13 février 2018.

56. G. Oscar Anderson, *Loneliness Among Older Adults : A National Survey of Adults 45+*, Washington, DC, AARP Research, septembre 2010, <https://doi.org/10.26419/res.00064.001>.

57. Julianne Holt-Lunstad, « So Lonely I Could Die », *American Psychological Association*, 5 août 2017, <https://www.apa.org/news/press/releases/2017/08/lonely-die.aspx>.

58. Jane E. Brody, « The Surprising Effects of Loneliness on Health », *New York Times*, 11 décembre 2017, [https://www.nytimes.com/2017/12/11/well/mind/how-loneliness-affects-our-health.html?\\_r=0](https://www.nytimes.com/2017/12/11/well/mind/how-loneliness-affects-our-health.html?_r=0), consulté le 13 février 2018.

59. Anna Goldfarb, « How to Maintain Friendships », *New York Times*, 18 janvier 2018, <https://www.nytimes.com/2018/01/18/smarter-living/how-to-maintain-friends.html>, consulté le 13 février 2018.

60. Kate Julian, « Why Are Young People Having So Little Sex », *Atlantic*, décembre 2018, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/12/the-sex-recession/573949/>.

61. Certaines de ces personnes ont été interviewées dans des cafés et ont été sélectionnées selon la méthode de la boule de neige. D'autres sont des connaissances qui m'ont fait part de leurs expériences. Leurs noms ont été modifiés avec un pseudonyme. Lorsque des détails au sujet d'une personne interrogée étaient potentiellement révélateurs de son identité, je les ai volontairement modifiés pour assurer un maximum d'anonymat (par exemple, si quelqu'un occupait une position professionnelle particulière, j'ai délibérément modifié l'intitulé de son poste, tout en conservant une formation et une situation économique similaires). J'ai interviewé une majorité d'hommes et de femmes hétérosexuels, mais je me réfère parfois à des personnes homosexuelles lorsque je juge qu'elles reflètent des processus qui sont également à l'œuvre chez des couples hétérosexuels. Mon échantillon contenait vingt-quatre personnes divorcées, trente-quatre personnes mariées et trente-quatre personnes ayant des relations occasionnelles ou pas de relations du tout. Il était composé de quarante-sept femmes et de quarante-cinq hommes. En raison de la nature délicate de ces entretiens, j'ai rapidement abandonné mon enregistreur et le protocole d'entretien, préférant avoir des conversations informelles et obtenir des comptes rendus que j'ai rédigés de mémoire immédiatement après les rencontres. Cette méthode était nettement moins importune, et plus conforme au mode d'analyse ethnographique. De temps en temps, je notais au fur et à mesure les points principaux de la conversation. Ces conversations ont duré entre trente minutes et une heure et demie.

62. Lauren Berlant, « Slow Death (Sovereignty, Obesity, Lateral Agency) », *Critical Inquiry*, 33, no 4, 2007, p. 754-780.



## II. La cour amoureuse et l'émergence des relations négatives

1. Entretien au *Realist*, no 40, décembre 1962, p. 15 ; cité dans Charles I. Glicksberg, *The Sexual Revolution in Modern American Literature*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971, p. 4.
2. Anthony Trollope, *L'Amour d'un vieil homme* [1884], traduit de l'anglais par Yves Cadroy, Paris, Éditions Sillage, 2017, p. 36.
3. Voir Charles Horton Cooley, *Human Nature and the Social Order* [1902], Pisataway, NJ, Transaction Publishers, 1992, p. 184 ; David D. Franks et Viktor Gecas, « Autonomy and Conformity in Cooley's Self-Theory : The Looking-Glass Self and Beyond », *Symbolic Interaction*, 15, no 1, 1992, p. 49-68 ; George H. Mead, « Cooley's Contribution to American Social Thought », *American Sociological Review*, 35, no 5, 1930, p. 693-706 ; George H. Mead, *L'Esprit, le Soi et la Société* [1934], traduit de l'anglais par Jean Cazeneuve, Eugène Kaelin et Georges Thibault, Paris, PUF, 1963 ; J. Sidney Shrauger et Thomas J. Schoeneman, « Symbolic Interactionist View of Self-Concept : Through the Looking Glass Darkly », *Psychological Bulletin*, 86, no 3, 1979, p. 549-573 ; Dianne M. Tice, « Self-Concept Change and Self-Presentation : The Looking Glass Self Is also a Magnifying Glass », *Journal of Personality and Social Psychology*, 63, no 3, 1992, p. 435-451.
4. Émile Durkheim, *Le Suicide*, *op. cit.*
5. La fin du XIX<sup>e</sup> siècle a vu l'apparition d'un nouveau type social, l'homme célibataire hédoniste, une figure abondamment décrite dans la littérature par Gustave Flaubert, Charles Baudelaire, Marcel Proust et, plus tard, par Stefan Zweig et Irène Némirovsky. Ce nouveau type littéraire et social se caractérisait par le non-désir de se marier, fuyant ce qui était encore pour beaucoup une voie d'accès privilégiée à la mobilité financière et sociale.
6. Émile Durkheim, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 304-305.
7. Véronique Mottier, *Sexuality : A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 5.
8. Voir à ce sujet William E. Mann, « Augustine On Evil and Original Sin », in Eleonore Stump et Norman Kretzmann (dir.), *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 40-48 ; Marjorie Hewitt Suchocki, *The Fall to Violence : Original Sin in Relational Theology*, New York, Continuum, 1994.
9. Voir John Giles Milhaven, « Thomas Aquinas on Sexual Pleasure », *The Journal of Religious Ethics*, 5, no 2, 1977, p. 157-181.
10. Pour Thomas d'Aquin, théologien du XIII<sup>e</sup> siècle qui reprit les thèses d'Augustin, le sexe ne devrait être pratiqué que pour la reproduction, et non pour le plaisir. Thomas d'Aquin autorisait les personnes mariées à avoir des rapports sexuels, et n'admettait qu'à contrecœur le plaisir sexuel, celui-ci ne pouvant être toléré qu'à la condition qu'il ait lieu dans le cadre du mariage.
11. Voir à ce sujet Jack Goody, *L'Évolution de la famille et du mariage en Europe*, traduit de l'anglais par Marthe Blinoff, Paris, Armand Colin, 1985 ; Philip Lyndon Reynolds, *Marriage in the Western Church : The*

*Christianization of Marriage During the Patristic and Early Medieval Periods*, vol. 24, Leiden, Brill, 1994.

12. Dabhoiwala Faramerz, « Lust and Liberty », *Past & Present*, 207, no 1, 2010, p. 90.

13. Richard Godbeer, *Sexual Revolution in Early America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2002, p. 10-11.

14. *Ibid*, p. 3

15. Dabhoiwala Faramerz, *op. cit.*, *ibid*.

16. Pour un résumé de l'histoire des mœurs sexuelles en Occident, voir Richard Posner, *Sex and Reason*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994, p. 37-65.

17. Emmanuel Kant, *Leçons d'éthique*, traduit de l'allemand par Luc Langlois, Paris, Le Livre de Poche, 1997, p. 290.

18. *Ibid*.

19. Voir Ann Heilmann, « Mona Caird (1854-1932) : Wild Woman, New Woman, and Early Radical Feminist Critic of Marriage and Motherhood », *Women's History Review*, 5, no 1, 1996, p. 67-95 ; Joanne E. Passet, *Sex Radicals and The Quest For Women's Equality*, vol. 112, Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 2003.

20. Sur l'amour, la cour et le sexe dans la France du Moyen Âge, voir E. Jane Burns, *Courtly Love Undressed : Reading Through Clothes in Medieval French Culture*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2005 ; Laurie A. Finke, « Sexuality in Medieval French Literature : "Séparés, on est ensemble" », in Vern L. Bullough et James A. Brundage (dir.), *Handbook of Medieval Sexuality*, New York et Londres, Taylor & Francis, 1996, p. 345-368 ; Simon Gaunt, *Love and Death in Medieval French and Occitan Courtly Literature : Martyrs To Love*, Oxford University Press, 2006 ; Robert W. Hanning, « Love and Power in the Twelfth Century, With Special Reference to Chrétien de Troyes and Marie de France », in Robert R. Edwards et Stephen Spector (dir.), *The Olde Daunce : Love, Friendship, Sex, and Marriage in the Medieval World*, Albany, SUNY Press, 1991, p. 87-103.

21. Des exemples célèbres d'amour médiéval comme ceux de Dante et de Pétrarque suggèrent qu'un homme pouvait aimer une femme et lui vouer un culte poétique longtemps après sa mort, comme si la cour était un rituel de pure expression solipsiste de l'amour, plutôt qu'une interaction réelle avec autrui, mettant en scène une émotion quasi religieuse, comparable à une prière.

22. Comme le décrit Catherine Bates : « La "cour" se prêtait à l'art amoureux parce que courtoiser un membre du sexe opposé a fini par être considéré comme un procédé rhétorique tactique et stratégique très complexe. Les partenaires étaient perçus comme deux personnes éloignées et distantes, entre qui la communication était présentée comme difficile et soumise à beaucoup de pression. Norbert Elias considère cette transformation du comportement affectif et amoureux comme une conséquence directe du "processus civilisateur" global qui, à partir du Moyen Âge, était le résultat d'un pouvoir centralisé où les dirigeants autocratiques conservaient leur monopole en réprimant les manifestations spontanées de violence ou d'émotion parmi leurs sujets. Les individus étaient encouragés à sublimer leurs désirs, transformant de



manière durable les impératifs du comportement social "civilisé" en formes d'autocensure », Catherine Bates, *The Rhetoric of Courtship in Elizabethan Language and Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 11.

23. Pour plus de détails sur l'histoire de la cour, voir Catherine Bates, *The Rhetoric of Courtship in Elizabethan Language and Literature*, *op. cit.* ; Catherine Bates, *Courtship and Courtliness*, thèse de doctorat, University of Oxford, 1989 ; Ilona Bell, *Elizabethan Women and the Poetry of Courtship*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 ; Ellen K. Rothman, *Hands and Hearts : A History of Courtship in America*, New York, Basic Books, 1984.

24. Niklas Luhmann, *Amour comme passion. De la codification de l'intimité*, traduit de l'allemand par Anne-Marie Lionnet, Paris, Aubier, 1990, p.102

25. Alain Viala, *La Galanterie. Une mythologie française*, Paris, Le Seuil, 2019.

26. Pour une histoire de cette tendance en Amérique, voir John D'Emilio et Estelle B. Freedman, *Intimate Matters : A History of Sexuality in America*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

27. C'est pourquoi Don Juan – le transgresseur de la morale religieuse du XVII<sup>e</sup> siècle méritant un châtement divin – est un séducteur. C'est parce que trahir les règles morales de la cour, c'était trahir la société et la morale au sens large.

28. Lawrence Stone, *Uncertain Unions : Marriage in England, 1660-1753*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 8.

29. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, *op. cit.*

30. Voir Niklas Luhmann, *Amour comme passion*, *op. cit.*, p. 186 ; Niklas Luhmann, *Systèmes sociaux. Esquisse d'une théorie générale*, traduit de l'allemand par Lukas Sosoe, Presses universitaires de Laval, 2011.

31. Niklas Luhmann, *Love : A Sketch*, Cambridge, Polity Press, 2010, p. 10.

32. Denise Haunani Solomon et Leanne K. Knobloch, « Relationship Uncertainty, Partner Interference, and Intimacy Within Dating Relationships », *Journal of Social and Personal Relationships*, 18, no 6, 2001, p. 805.

33. Jens Zinn, « Uncertainty », in George Ritzer (dir.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, 2007, [http://philosociology.com/UPLOADS/\\_PHILOSOCIOLOGY.ir\\_Blackwell%20Encyclopedia%20of%20Sociology\\_George%20Ritzer.pdf](http://philosociology.com/UPLOADS/_PHILOSOCIOLOGY.ir_Blackwell%20Encyclopedia%20of%20Sociology_George%20Ritzer.pdf), consulté le 21 juin 2017.

34. Voir à ce sujet Anthony Fletcher, « Manhood, the Male Body, Courtship and the Household in Early Modern England », *History*, 84, no 275, 1999, p. 419-436 ; Marie H. Loughlin, *Hymeneutics : Interpreting Virginity on the Early Modern Stage*, Lewisburg, PA, Bucknell University Press, 1997 ; Kim M. Phillips et Barry Reay, *Sex Before Sexuality : A Premodern History*, Cambridge, Polity Press, 2011 ; Ulrike Strasser, *State of Virginity : Gender, Religion, and Politics in an Early Modern Catholic State*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2004.

35. Adèle Schopenhauer, citée par Carol Diethe in *Towards Emancipation : German Women Writers of the Nineteenth Century*, New York

et Oxford, Berghahn Books, 1998, p. 55. Victoria Gairin décrit cet épisode dans « Comment devient-on misogyne », *Le Point*. Hors-série, no 21, 2016, p. 23.

36. Richard Godbeer, *Sexual Revolution in Early America*, *op. cit.*, p. 3.

37. Thomas E. Buckley (dir.), « *If You Love That Lady Don't Marry Her* » : *The Courtship Letters of Sally McDowell and John Miller, 1854-1856*, Columbia, University of Missouri Press, 2000, p. 6 (c'est moi qui souligne).

38. George Herbert Palmer était un auteur et un universitaire américain, traducteur de nombreux classiques comme l'*Odyssée* (1884) ; Alice Freeman, fondatrice de l'université de Wellesley, était une éducatrice américaine qui militait pour l'entrée des femmes à l'université.

39. Cité dans Mark Antony De Wolfe Howe, « An Academic Courtship : Letters of Alice Freeman Palmer and George Herbert Palmer », *The New England Quarterly*, vol. 14, no 1, mars 1941, p. 153-155 (c'est moi qui souligne).

40. Cité dans John Mullan, « Courtship, Love and Marriage in Jane Austen's Novels. Discovering Literature », *Romantics and Victorians*. British Library, 15 mai 2017, <http://www.bl.uk/romantics-and-victorians/articles/courtship-love-and-marriage-in-jane-austens-novels#>, consulté le 21 juin 2017.

41. Marilyn Ferris Motz, « "Thou Art My Last Love" : The Courtship and Remarriage of a Rural Texas Couple in 1892 », *The Southwestern Historical Quarterly*, 93, no 4, 1990, p. 457-474.

42. John R. Gillis, *For Better, For Worse : British Marriages, 1600 to the Present*, New York, Oxford University Press, 1985, p. 33.

43. *Ibid.*

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*, p. 33-34.

46. Richard Bulcroft, Kris Bulcroft, Karen Bradley et Carl Simpson, « The Management and Production of Risk in Romantic Relationships : A Postmodern Paradox », *Journal of Family History*, 25, no 1, 2000, p. 69.

47. James H. S. Bossard, « Residential Propinquity As a Factor in Marriage Selection », *American Journal of Sociology*, 38, no 2, 1932, p. 219-224.

48. Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, Paris, Gallimard, « Folio Classique », 2001, p. 72.

49. *Ibid.*, p. 72-73.

50. Richard Bulcroft *et al.*, « The Management and Production of Risk in Romantic Relationships : A Postmodern Paradox », *Journal of Family History*, 25, no 1, 2000, p. 63-92. Voir aussi à ce sujet John Gillis, *For Better, For Worse*, *op. cit.*

51. Cité dans Carol Berkin, *Civil War Wives*, New York, Vintage, 2009, p. 58.

52. Cité dans Robert K. Nelson, « "The Forgetfulness of Sex" : Devotion and Desire in the Courtship Letters of Angelina Grimke and Theodore Dwight Weld », *Journal of Social History*, 37, no 3, 2004, p. 670.

53. Cité dans Robert K. Nelson, *op. cit.*, p. 671 (c'est moi qui souligne).

54. Sally McDowell et John Miller, « *If You Love that Lady Don't Marry Her* », *op. cit.*, p. 15 (c'est moi qui souligne).
55. Darlene Clark Hine et Earnestine L. Jenkins (dir.), *A Question of Manhood. A Reader in U.S. Black Men's History and Masculinity*. Vol. 2, *The 19th Century. From Emancipation to Jim Crow*, Bloomington, Indiana University Press, 2001, p. 234.
56. Anthony Trollope, *The Claverings* [1867], Cambridge, CSP Classic Texts, 2008, p. 120.
57. Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* [1912], Paris, PUF, 2003.
58. *Ibid.* ; voir aussi Douglas A. Marshall, « Behavior, Belonging and Belief : A Theory of Ritual Practice », *Sociological Theory*, 20, no 3, novembre 2002, p. 360-380.
59. Joel Robbins, « Ritual Communication and Linguistic Ideology : A Reading and Partial Reformulation of Rappaports Theory of Ritual », *Current Anthropology*, vol. 42, no 5, décembre 2001, p. 592.
60. *Ibid.*
61. « Conversations with History – Harry Kreisler with Michael Walzer », Institute of International Studies at the University of California, Berkeley, 12 novembre 2013, [https://conversations.berkeley.edu/walzer\\_2013](https://conversations.berkeley.edu/walzer_2013), consulté le 21 juin 2017.
62. Niklas Luhmann, *Systèmes sociaux*, *op. cit.* ; Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp, 1997.
63. Åsa Boholm, « The Cultural Nature of Risk : Can There Be an Anthropology of Uncertainty ? », *Ethnos*, 68, no 2, 2003, p. 159-178 ; Niklas Luhmann, *La Confiance, un mécanisme de réduction de la complexité sociale*, traduit de l'allemand par Stéphane Bouchard, Paris, Economica, 2006 ; Niklas Luhmann, *Le Pouvoir*, traduit de l'allemand par Stéphane Bouchard, Presses universitaires de Laval, 2010.
64. Véronique Mottier, *Sexuality : A Very Short Introduction*, *op. cit.*, p. 1.
65. Pour une brillante analyse de la relation entre les différents régimes politiques et le sexe, voir Dagmar Herzog, *Sex After Fascism : Memory and Morality in Twentieth-Century Germany*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2007.
66. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*. T. I, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976 ; James O'Higgins et Michel Foucault, « II. Sexual Choice, Sexual Act : An Interview with Michel Foucault », *Salmagundi*, 58/59, 1982, p. 10-24. Pour une discussion autour de la conception de Foucault de la liberté (et de la vérité), voir Charles Taylor, « Foucault on Freedom and Truth », *Political Theory*, 12, no 2, 1984, p. 152-183.
67. Dabhoiwala Faramerz, *op. cit.*, p. 92.
68. Samuel D. Warren et Louis D. Brandeis, « The Right to Privacy », *Harvard Law Review*, 4, no 5, 1<sup>er</sup> décembre 1890, p. 193-220.
69. Mary Beth Oliver et Janet Shibley Hyde, « Gender Differences in Sexuality : A Meta-Analysis », *Psychological Bulletin*, 114, no 1, 1993, p. 29-51 ; Véronique Mottier, *Sexuality : A Very Short Introduction*, *op. cit.*
70. Lisa Wade, *American Hookup : The New Culture of Sex on Campus*, New York, W. W. Norton and Company, 2017, p. 57.

71. À ce propos, voir Mari Jo Buhle, *Feminism and Its Discontents : A Century of Struggle With Psychoanalysis*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2009 ; Thea Cacchioni, « The Medicalization of Sexual Deviance, Reproduction, and Functioning », in John DeLamater et Rebecca F. Plante (dir.), *Handbook of the Sociology of Sexualities*, New York, Springer International Publishing, 2015, p. 435-452 ; Eva Illouz, *Saving the Modern Soul : Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*, Berkeley, University of California Press, 2008 ; Janice M. Irvine, *Disorders of Desire : Sexuality and Gender in Modern American Sexology*, Philadelphie, Temple University Press, 2005 ; Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents : Meanings, Myths, and Modern Sexualities*, New York, Routledge, 2002.
72. T. J. Jackson Lears, *No Place of Grace : Antimodernism and the Transformation of American Culture, 1880-1920*, Chicago/Londres, Chicago University Press, 1981 ; Lawrence Birken, *Consuming Desire. Sexual Science and the Emergence of a Culture of Abundance, 1871-1914*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.
73. David Allyn, *Make Love, Not War. The Sexual Revolution : An Unfettered History*, New York, Routledge, 2016 ; Feona Attwood et Clarissa Smith, « Leisure Sex. More Sex ! Better Sex ! Sex Is Fucking Brilliant ! Sex, Sex, Sex, SEX », in Tony Blackshaw (dir.), *Routledge Handbook of Leisure Studies*, New York, Routledge, 2013, p. 325-336. Voir aussi Jay A. Mancini et Dennis K. Orthner, « Recreational Sexuality Preferences Among Middle-Class Husbands and Wives », *Journal of Sex Research*, 14.2, 1978, p. 96-106 ; Edward O. Laumann, John H. Gagnon, Robert T. Michael et Stuart Michaels, *The Social Organization of Sexuality : Sexual Practices in the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.
74. Charles I. Glicksberg, *The Sexual Revolution in Modern American Literature*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971 ; Charles I. Glicksberg, « The Sexual Revolution and the Modern Drama », *The Sexual Revolution in Modern English Literature*, La Haye, Springer Science + Business Media, 1973, p. 43-70.
75. Pour une analyse de la révolution sexuelle en Europe, voir chapitre 4, in Dagmar Herzog, *Sexuality in Europe : A Twentieth-Century History*, vol. 45, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
76. John Levi Martin, « Structuring the Sexual Revolution », *Theory and Society*, vol. 25, no 1, février 1996, p. 105-151.
77. Voir Richard Dyer, *Heavenly Bodies : Film Stars and Society*, Londres, Psychology Press, 2004.
78. Voir à ce sujet Elizabeth Goren, « America's Love Affair With Technology : The Transformation of Sexuality and the Self Over the 20th Century », *Psychoanalytic Psychology*, 20, no 3, 2003, p. 487-508 ; Brian McNair, *Striptease Culture : Sex, Media and the Democratization of Desire*, Londres, Psychology Press, 2002.
79. Voir à ce sujet Heather Addison, « Hollywood, Consumer Culture and the Rise of "Body Shaping" », in David Desser et Garth Jowett (dir.), *Hollywood Goes Shopping*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000, p. 3-33 ; Mike Featherstone, « The Body in Consumer Culture », *Theory, Culture & Society*, 1, no 2, 1982, p. 18-33 ; Valerie Steele, *Fashion and Eroticism. Ideals of Feminine Beauty from the Victorian Era to the Jazz*

Age, New York, Oxford University Press, 1985 ; Elizabeth Wilson, *Adorned in Dreams : Fashion and Modernity*, 1985, Londres/New York, IB Tauris and Co, 2016.

80. Voir Peter Biskind, *Le Nouvel Hollywood. Coppola, Lucas, Scorsese, Spielberg... la révolution d'une génération*, traduit de l'anglais par Alexandra Peyre, Paris, Le Cherche Midi, 2002 ; Thomas Doherty, *Pre-Code Hollywood : Sex, Immorality, and Insurrection in American Cinema, 1930-1934*, New York, Columbia University Press, 1999 ; Juliann Sivulka, *Soap, Sex, and Cigarettes : A Cultural History of American Advertising*, Boston, Cengage Learning, 2011.

81. Cité dans Esteban Buch, *La musique fait l'amour. Une enquête sur la bande-son de la vie sexuelle* (à paraître), p. 7.

82. Voir Eva Illouz (dir.), *Les Marchandises émotionnelles. L'authenticité au temps du capitalisme*, Paris, Premier Parallèle, 2019.

83. Wolfgang Streeck, « Citizens as Customers : Considerations on the New Politics of Consumption », *New Left Review*, 76, 2012, p. 27-47.

84. Voir Stuart Hall, *The Hard Road to Renewal : Thatcherism and the Crisis of the Left*, Londres, Verso, 1988 ; voir aussi Thomas Frank, *The Conquest of Cool : Business Culture, Counterculture, and the Rise of Hip Consumerism*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

85. Susie Bright, *Full Exposure : Opening up to Sexual Creativity and Erotic Expression*, New York, Harper Collins, 2009, p. 52-53.

86. *Ibid.*, p. 6 (c'est moi qui souligne).

87. Véronique Mottier, *Sexuality : A Very Short Introduction*, op. cit., p. 44.

88. Stephen Garton, *Histories of Sexuality : Antiquity to Sexual Revolution*, New York, Routledge, 2004, p. 210.

89. Kate Millett, *Sexual Politics*, New York, Double Day Publisher, 1970.

90. Cité dans Micaela Di Leonardo et Roger Lancaster, « Gender, Sexuality, Political Economy », *New Politics*, 6, no 1, 1996, p. 29-43.

91. Cité dans Dagmar Herzog, « What Incredible Yearnings Human Beings Have », *Contemporary European History*, 22, no 2, mai 2013, p. 303-317 ; source : Kurt Starke, en conversation avec Uta Kolano, « Ein romantisches Ideal », in Uta Kolano, (dir.), *Der nackter Osten*, Francfort/Oder, Frankfurter Oder Editionen, 1995, p. 103-104.

92. Robert Sherwin et Sherry Corbett, « Campus Sexual Norms and Dating Relationships : A Trend Analysis », *Journal of Sex Research*, 21, no 3, 1985, p. 258-274.

93. Paula England, Emily Fitzgibbons Shafer et Alison CK Fogarty, « Hooking up and Forming Romantic Relationships on Today's College Campuses », in Michael S. Kimmel et Amy Aronson (dir.), *The Gendered Society Reader*, 3<sup>e</sup> édition, New York, Oxford University Press, 2008, p. 531-593.

94. Vanessa Friedman, « Pinups in the Post-Weinstein World », *New York Times*, 27 novembre 2017, <https://www.nytimes.com/2017/11/27/style/victorias-secret-fashion-show-love-advent-weinstein.html?emc=eta1&r=0>.

95. *Ibid.*

96. Pour d'excellentes analyses à ce sujet, voir Rosalind Gill et Angela MacRobbie, *in* Rosalind Gill, *Gender and the Media*, Cambridge, Polity Press, 2007 ; Angela MacRobbie, *The Aftermath of Feminism : Gender, Culture and Social Change*, Londres, Sage Publications, 2009.
97. Sur l'usage de ce type de logique sur les sites de rencontres romantiques, voir Eva Illouz, « Réseaux amoureux », *in* *Les Sentiments du capitalisme*, *op. cit.*, p. 137-202.
98. Rosalind Gill, *Gender and the Media*, *op. cit.* ; Catharine A. MacKinnon, *Feminism Unmodified : Discourses on Life and Law*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1987 ; Naomi Wolf, *Quand la beauté fait mal. Enquête sur la dictature de la beauté*, traduit de l'anglais par Michèle Garène, Paris, Éditions First, 1991.
99. Voir Barbara A. Brown, Thomas I. Emerson, Gail Falk et Ann E. Freedman, « The Equal Rights Amendment : A Constitutional Basis for Equal Rights for Women », *The Yale Law Journal*, 80, no5, 1971, p. 871-985 ; Nicola Lacey, « Feminist Legal Theories and the Rights of Women », *in* Karen Knop (dir.), *Gender and Human Rights. Collected Courses of the Academy of European Law (XII/2)*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 13-56 ; Diane Richardson, « Constructing Sexual Citizenship : Theorizing Sexual Rights », *Critical Social Policy*, 20, no 1, 2000, p. 105-135.
100. Voir Ester Boserup, *La Femme face au développement économique*, traduit de l'anglais par Marie-Catherine Marache, Paris, PUF, 2001 ; Derek H. C. Chen, « Gender Equality and Economic Development : The Role for Information and Communication Technologies », World Bank Policy Research Working Paper 3285, Washington, DC, 2004 ; Matthias Doepke, Michèle Tertilt et Alessandra Voena, « The Economics and Politics of Women's Rights », *Annual Review of Economics*, vol. 4, no 1, 2012, p. 339-372 ; Esther Duflo, « Women Empowerment and Economic Development », *Journal of Economic Literature*, 50, no 4, 2012, p. 1051-1079 ; Ronald F. Inglehart, « Changing Values Among Western Publics from 1970 to 2006 », *West European Politics*, 31, no 1-2, 2008, p. 130-146.
101. Voir Robert G. Dunn, « Identity, Commodification, and Consumer Culture », *in* Joseph E. Davis (dir.), *Identity and Social Change*, New York, Routledge, 2000, p. 109-134 ; Yiannis Gabriel et Tim Lang, *The Unmanageable Consumer*, Londres, Sage Publications, 2015 ; Margaret K. Hogg et Paul C. N. Michell, « Identity, Self and Consumption : A Conceptual Framework », *Journal of Marketing Management*, 12, no 7, 1996, p. 629-644 ; Alan Tomlinson (dir.), *Consumption, Identity and Style : Marketing, Meanings, and the Packaging of Pleasure*, New York, Routledge, 2006.
102. Axel Honneth, *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité de la démocratie*, traduit de l'allemand par Pierre Rusch, Paris, Gallimard, 2015.
103. Peter Brown, « Rome : Sex and Freedom », *The New York Review of Books*, 9 décembre 2013, <http://www.nybooks.com/articles/2013/12/19/rome-sex-freedom/>, consulté le 9 septembre 2016.
104. Hauzel Kamkhenthang, *The Paite : A Transborder Tribe of India and Burma*, New Delhi, Mittal Publications, 1988, p. 161.
105. Marshall Sahlins, *What Kinship Is-and Is Not*, Chicago, University of



Chicago Press, 2013, p. 2.

106. Enric Porqueres i Gené et Jérôme Wilgaux, « Incest, Embodiment, Genes And Kinship », in Jeanette Edwards et Carles Salazar (dir.), *European Kinship in the Age of Biotechnology*, New York, Oxford, Berghahn, 2009, p. 122 (c'est moi qui souligne).

107. *Ibid.*, p. 123.

108. Martin King Whyte, *Dating, Mating, and Marriage*, Berlin, Aldine de Gruyter, 1990, p. 22-24, cité dans Barry Reay, « Promiscuous Intimacies : Rethinking the History of American Casual Sex », *Journal of Historical Sociology*, 27, no 1, 2014, p. 1-24.

109. Manning *et al.* (p. 116) affirment que, depuis que l'âge du mariage aux États-Unis a atteint un pic historique (27,6 ans pour les hommes et 25,9 pour les femmes), les jeunes adultes disposent d'un temps supplémentaire pour avoir des relations prémaritales. Dans une étude menée en 1992 auprès de 8 450 hommes et femmes âgés de 14 à 22 ans, on a constaté que l'âge du premier rapport sexuel était associé à une probabilité accrue que les hommes et les femmes aient eu deux partenaires ou plus au cours des trois mois précédents, et que le fait d'être marié diminuait cette probabilité. De plus, on a constaté que 31,1 % des femmes de 21 ans et 45 % des hommes de 21 ans avaient déjà eu six partenaires ou plus, John S. Santelli, Nancy D. Brener, Richard Lowry, Amita Bhatt et Laurie S. Zabin, « Multiple Sexual Partners Among US Adolescents and Young Adults », *Family Planning Perspectives*, 30, no 6, 1998, p. 271-275. Dans l'étude de Laumann (1994, p. 208), on a constaté que 20,9 % des hommes et 8,2 % des femmes nés dans les années 1963-1974 avaient connu plus de cinq partenaires sexuels avant leur mariage ; Edward Laumann, *The Social Organization of Sexuality : Sexual Practices in the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, p. 208 ; Wendy Manning, Jessica A. Cohen et Pamela J. Smock, « The Role of Romantic Partners, Family, and Peer Networks in Dating Couples' Views About Cohabitation », *Journal of Adolescent Research*, 26, no 1, 2011, p. 115-149.

110. Pour plus de précisions sur les procédés de justification, voir Luc Boltanski et Laurent Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

111. *Ibid.*, p. 427.

112. Gayle S. Rubin, *Deviations : A Gayle Rubin Reader*, Durham, NC, Duke University Press, 2011, p. 154.

### III. Confusion dans le sexe

1. Irène Némirovski, *Le Malentendu* [1926], Paris, Denoël, 2010, p. 25.

2. Voir à ce sujet Drucilla Cornell, *At the Heart of Freedom : Feminism, Sex, and Equality*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1998 ; Naomi B. McCormick, *Sexual Salvation : Affirming Women's Sexual Rights and Pleasures*, Santa Barbara, Greenwood Publishing Group, 1994 ; Diane Richardson, « Constructing Sexual Citizenship : Theorizing Sexual

Rights », *Critical Social Policy*, 20, no 1, 2000, p. 105-135 ; Steven Seidman, « From the Polluted Homosexual to the Normal Gay : Changing Patterns of Sexual Regulation in America », in Chrys Ingraham (dir.), *Thinking Straight : The Power, the Promise, and the Paradox of Heterosexuality*, Londres, Psychology Press, 2005, p. 39-61.

3. Pour un aperçu des différentes définitions de la santé sexuelle, qui soulignent bien l'importance de la sexualité dans la santé physique et mentale des individus, voir Weston M. Edwards et Eli Coleman, « Defining Sexual Health : A Descriptive Overview », *Archives of Sexual Behavior*, 33, no 3, 2004, p. 189-195.

4. Voir, par exemple, Ruth Colker, « Feminism, Sexuality and Authenticity », in Martha Albertson Fineman et Nancy Sweet Thomadsen (dir.), *At the Boundaries of Law (RLE Feminist Theory) : Feminism and Legal Theory*, New York, Routledge, 2013, p. 135-148 ; Fiona Handyside, « Authenticity, Confession and Female Sexuality : From Bridget to Bitchy », *Psychology & Sexuality*, 3, no 1, 2012, p. 41-53.

5. Voir Friedrich Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* [1884], Paris, Le Temps des cerises, 2012 ; Christopher Freeman et Luc Soete, *The Economics of Industrial Innovation*, Londres, Psychology Press, 1997.

6. Gilles Deleuze, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *L'Autre Journal*, no 1, mai 1990.

7. *Ibid.* Voir aussi Nicholas Thoburn, *Deleuze, Marx and Politics*, Londres et New York, Routledge, 2003, p. 96.

8. Voir chapitre 4.

9. Voir Richard Godbeer, *Sexual Revolution in Early America*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2002.

10. Erica Jong, *Le Complexe d'Icare* [1973], traduit de l'anglais par Georges Belmont, Paris, Robert Laffont, 1976.

11. Voir à ce sujet Justin R. Garcia et al, « Sexual Hookup Culture : A Review », *Review of General Psychology*, 16, no 2, 2012, p. 161 ; Lisa Wade, *American Hookup*, *op. cit.* ; Jocelyn J. Wentland et Elke Reissing, « Casual Sexual Relationships : Identifying Definitions for One Night Stands, Booty Calls, Fuck Buddies, and Friends with Benefits », *The Canadian Journal of Human Sexuality*, 23, no 3, 2014, p. 167-177 ; Angela D. Weaver, Kelly L. MacKeigan et Hugh A. MacDonald, « Experiences and Perceptions of Young Adults in Friends with Benefits Relationships : A Qualitative Study », *The Canadian Journal of Human Sexuality*, 20, no 1/2, 2011, p. 41-53.

12. Barry Reay, « Promiscuous Intimacies : Rethinking the History of American Casual Sex », *Journal of Historical Sociology*, 27, no 1, 2014, p. 1-24.

13. Nancy Jo Sales, « Tinder and the Dawn of the Dating Apocalypse », *Vanity Fair*, septembre 2015, <http://www.vanityfair.com/culture/2015/08/tinder-hook-up-culture-end-of-dating>, consulté le 27 avril 2017.

14. Voir Kathleen A. Bogle, « The Shift from Dating to Hooking Up in College : What Scholars Have Missed », *Sociology Compass*, 1, no 2, 2007, p. 775-778 ; Kathleen A. Bogle, *Hooking Up : Sex, Dating, and Relationships on Campus*, New York, New York University Press, 2008 ; Christopher



R. Browning et Matisa Olinger-Wilbon, « Neighborhood Structure, Social Organization, and Number of Short-Term Sexual Partnerships », *Journal of Marriage and Family*, 65, no 3, 2003, p. 730-774 ; Paula England et Jonathan Bearak, « The Sexual Double Standard and Gender Differences in Attitudes toward Casual Sex Among US University Students », *Demographic Research*, 30, 2014, p. 1327-1338 ; Edward O. Laumann, *The Social Organization of Sexuality : Sexual Practices in the United States*, Chicago, Chicago University Press, 1994 ; Edward O. Laumann, Anthony Paik et Raymond C. Rosen, « Sexual Dysfunction in the United States : Prevalence and Predictors », *Jama*, 281, no 6, 1999, p. 537-544.

15. Leslie C. Bell, *Hard to Get : Twenty-Something Women and the Paradox of Sexual Freedom*, Berkeley, University of California Press, 2013, p. 4.

16. La série télévisée américaine *Crazy Ex-Girlfriend* présente même une chanson parodique sur cette situation, intitulée « Sex with a Stranger » (sexe avec un inconnu), dans l'épisode 4 de la saison 1, [https://www.youtube.com/watch?v=iH3FPrl\\_Cuw](https://www.youtube.com/watch?v=iH3FPrl_Cuw), consulté le 27 avril 2017.

17. Lisa Wade, *American Hookup*, *op. cit.*, p. 33.

18. Déjà en 1903, Simmel écrivait à propos des stimuli excessifs et de l'absence de familiarité avec les autres dans les grandes villes, qui créent une indifférence et une aliénation par rapport à l'environnement social. Georg Simmel, *Les Grandes Villes et la Vie de l'esprit* [1903], traduit de l'allemand par Jean-Louis Vieillard-Baron et Frédéric Joly, Paris, Payot, 2013.

19. Daniel Mendelsohn, *L'Étreinte fugitive*, traduit de l'anglais par Pierre Guglielmina, Paris, Flammarion, 2009, p. 127-128.

20. Natalie Kitroeff, « In Hookups, Inequality Still Reigns », *New York Times*, 11 novembre 2013, <http://mobile.nytimes.com/blogs/well/2013/11/11/women-find-orgasms-elusive-in-hookups/>, consulté le 27 avril 2017.

21. Lisa Wade, *American Hookup*, *op. cit.*, p. 167.

22. Cité dans Barry Reay, « Promiscuous Intimacies : Rethinking the History of American Casual Sex », *Journal of Historical Sociology*, 27, no 1, 2014, p. 12.

23. « Have You Ever Had Sex with a Complete Stranger, and If So, What's Your Story ? », *Quora*, <https://www.quora.com/Have-you-ever-had-sex-with-a-complete-stranger-Whats-your-story>, consulté le 27 avril 2017.

24. Voir à ce sujet Kath Albury, « Porn and Sex Education, Porn as Sex Education », *Porn Studies*, 1, no 1-2, 2014, p. 172-181 ; Nicolas M. Döring, « The Internet's Impact on Sexuality : A Critical Review of 15 Years of Research », *Computers in Human Behavior*, 25, no 5, 2009, p. 1089-1101 ; Pantéa Farvid et Virginia Braun, « The "Sassy Woman" and the "Performing Man" : Heterosexual Casual Sex Advice and the (Re) Constitution of Gendered Subjectivities », *Feminist Media Studies*, 14, no 1, 2014, p. 118-134 ; Alain Giami et Patrick de Colombby, « Sexology as a Profession in France », *Archives of Sexual Behavior*, 32, no 4, 2003, p. 371-379 ; Julia Hirst, « Developing Sexual Competence ? Exploring Strategies for the Provision of Effective Sexualities and Relationships Education », *Sex Education*, 8, no 4, 2008, p. 399-413 ; Ross Morrow, « The Sexological Construction of Sexual Dysfunction », *The Australian*

and New Zealand Journal of Sociology, 30, no 1, 1994, p. 20-35.

25. Monique Mulholland, « When Porno Meets Hetero : SEXPO, Heteronormativity and the Pornification of the Mainstream », *Australian Feminist Studies*, 26, no 67, 2011, p. 119-135 ; Monique Mulholland, *Young People and Pornography : Negotiating Pornification*. New York, Springer, 2013 ; Brian McNair, *Striptease Culture : Sex, Media and the Democratization of Desire*, Londres, Psychology Press, 2002.

26. Luc Boltanski, *La Condition fœtale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, 2004, p. 48-49.

27. Voir à ce sujet Barbara Critchlow Leigh, « Reasons for Having and Avoiding Sex : Gender, Sexual Orientation, and Relationship to Sexual Behavior », *Journal of Sex Research*, 26, no 2, 1989, p. 199-209 ; Cindy M. Meston et David M. Buss, « Why Humans Have Sex », *Archives of Sexual Behavior*, 36, no 4, 2007, p. 477-507.

28. En revanche, les gays pratiquant le sexe sans lendemain interagissent dans des cadres culturels clairs ; leurs attentes sont similaires, ils se perçoivent mutuellement comme ayant un pouvoir et des identités de genre symétriques, et, pour cette raison, ces rapports tendent à susciter plus de jubilation que d'angoisse.

29. Lena Dunham, *Not That Kind of Girl. Antigüide à l'usage des filles d'aujourd'hui*, traduit de l'anglais par Catherine Gibert, Paris, Belfond, 2014.

30. Cité dans Elizabeth Bernstein, *Temporarily Yours : Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, p. 11-12.

31. Le point de vue de Virginie Despentes n'est pas très éloigné de cette conception ; voir *King Kong Théorie*, Paris, Grasset, 2006.

32. Russell D. Clark, « The Impact of AIDS on Gender Differences in Willingness to Engage in Casual Sex », *Journal of Applied Social Psychology*, 20, no 9, 1990, p. 771-782 ; Catherine M. Grello, Deborah P. Welsh et Melinda S. Harper, « No Strings Attached : The Nature of Casual Sex in College Students », *Journal of Sex Research*, 43, no 3, 2006, p. 255-267 ; Edward S. Herold et Dawn-Marie K. Mewhinney, « Gender Differences in Casual Sex and AIDS Prevention : A Survey of Dating Bars », *Journal of Sex Research*, 30, no 1, 1993, p. 36-42 ; Eleanor Maticka-Tyndale, Edward S. Herold et Dawn Mewhinney, « Casual Sex on Spring Break : Intentions and Behaviors of Canadian Students », *Journal of Sex Research*, 35, no 3, 1998, p. 254-264 ; Jennifer L. Petersen et Janet Shibley Hyde, « A Meta-Analytic Review of Research on Gender Differences in Sexuality, 1993-2007 », *Psychological Bulletin*, 136, no 1, 2010, p. 21-38.

33. Robert William Connell, *The Men and the Boys*, Berkeley, University of California Press, 2000, p. 120 ; cité dans Rachel O'Neill, *Seduction Men, Masculinity, and Mediated Intimacy*, Cambridge, Polity Press, 2018, p. 83.

34. Rachel O'Neill, *Seduction Men, Masculinity, and Mediated Intimacy*, op. cit.

35. Voir l'étude in *ibid*.

36. *Real Women One Night Stands*, <http://www.refinery29.com/one-night-stand>, consulté le 21 avril 2017.

37. Laura Hamilton et Elizabeth A. Armstrong, « Gendered Sexuality in Young Adulthood : Double Binds and Flawed Options », *Gender & Society*, 23, no 5, 2009, p. 589-616. Comme elles le disent dans des termes incisifs : « Les jeunes Américains privilégiés, hommes et femmes, ont désormais tendance à reporter le moment de fonder une famille au milieu de la vingtaine, voire au début de la trentaine, pour mieux se concentrer sur les études et développer leur carrière – ce que nous appelons l'impératif de l'accomplissement personnel » (Arnett 2004 ; Rosenfeld 2007). Cet impératif complique l'engagement dans une relation en tant que contexte exclusif d'une sexualité pré-nuptiale. Comme le mariage, les relations peuvent être « accaparantes », leur volant le temps et l'énergie dont ils ont besoin pour se consacrer à leur développement personnel (Gerstel et Sarkisian 2006 ; Glenn et Marquardt 2001). En revanche, les aventures d'un soir procurent un plaisir sexuel sans remettre en cause l'investissement dans le capital humain et sont de plus en plus perçues comme faisant partie d'une expérimentation sexuelle appropriée à une étape de la vie. L'idée essentielle est de se protéger – physiquement et affectivement –, induisant l'apparition d'une approche stratégique de la sexualité et des relations (Brooks 2002). Cette approche se reflète dans le développement de marchés érotiques proposant des partenaires sexuels à court terme, en particulier sur les campus universitaires (Collins 2004).

38. Marina Epstein, Jerel P. Calzo, Andrew P. Smiler et L. Monique Ward, « Anything From Making Out to Having Sex : Men's Negotiations of Hooking Up and Friends With Benefits Scripts », *Journal of Sex Research*, 46, no 5, 2009, p. 414-424.

39. Voir à ce sujet Melanie A. Beres et Panteá Farvid, « Sexual Ethics and Young Women's Accounts of Heterosexual Casual Sex », *Sexualities*, 13, no 3, 2010, p. 377-393 ; Lisa Duggan et Nan D. Hunter, *Sex Wars : Sexual Dissent and Political Culture*, Abingdon-on-Thames, Taylor & Francis, 2006 ; Elisa Glick, « Sex Positive : Feminism, Queer Theory, and the Politics of Transgression », *Feminist Review*, 64, no 1, 2000, p. 19-45 ; Marcelle Karp et Debbie Stoller (dir.), *The BUST Guide to the New Girl Order*, New York, Penguin Books, 1999 (en particulier la partie 3 : « Sex and the Thinking Girl », p. 75-124) ; Angela McRobbie, « Top Girls ? Young Women and the Post-Feminist Sexual Contract », *Cultural Studies*, 21, no 4-5, 2007, p. 718-737 ; Lynne Segal, *Straight Sex : Rethinking the Politics of Pleasure*, Berkeley, University of California Press, 1994 ; Kate Taylor, « Sex on Campus : She Can Play That Game, Too », *New York Times*, 12 juillet 2013, <http://www.nytimes.com/2013/07/14/fashion/sex-on-campus-she-can-play-that-game-too.html?pagewanted=1&r=1>, consulté le 21 avril 2017.

40. Eva Illouz, *Pourquoi l'amour fait mal*, op. cit.

41. François Berthomé, Julien Bonhomme et Grégory Delaplace, « Preface : Cultivating Uncertainty », *HAU : Journal of Ethnographic Theory*, 2, no 2, 2012, p. 129-137.

42. Elizabeth Cooper et David Pratten (dir.), *Ethnographies of Uncertainty in Africa*, New York, Springer, 2014, p. 1.

43. Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience* [1974], traduit de l'anglais par Michel Dartevelle et Pascale Joseph, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991.

44. « Was It a Date ? », *New Yorker Videos*, 1er mai 2016, <http://>

video.newyorker.com/watch/shorts-murmurs-was-it-a-date, consulté le 21 avril 2017.

45. Sarah Dunn, *The Big Love*, Boston, Little Brown and Company, 2004, p. 102-104.

46. Kathryn Bogle, *Hooking Up*, *op. cit.*, p. 39.

47. Madeleine Holden, « Dating with Tinder : Your Definitive Guide to Getting all the Tinder Matches », <https://uk.askmen.com/dating/curtsmith/dating-with-tinder.html>, consulté le 21 avril 2017 (c'est moi qui souligne).

48. Elaine M. Eshbaugh et Gary Gute, « Hookups and Sexual Regret Among College Women », *The Journal of Social Psychology*, 148, no 1, 2008, p. 77-90.

49. Elizabeth L. Paul, Brian McManus et Allison Hayes, « “Hookups” : Characteristics and Correlates of College Students’ Spontaneous and Anonymous Sexual Experiences », *Journal of Sex Research*, 37, no 1, 2000, p. 76-88 ; Elizabeth L. Paul et Kristen A. Hayes, « The Casualties of Casual Sex : A Qualitative Exploration of the Phenomenology of College Students’ Hookups », *Journal of Social and Personal Relationships*, 19, no 5, 2002, p. 639-661 ; Neal J. Roesse, Ginger L. Pennington, Jill Coleman, Maria Janicki, Norman P. Li et Douglas Kenrick, « Sex Differences in Regret : All for Love or Some for Lust ? », *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32, 2006, p. 770-780.

50. Elaine M. Eshbaugh et Gary Gute, *op. cit.*, p. 77-90.

51. Dans une étude sur les différences entre la sexualité des hommes et des femmes, Letitia Peplau écrit : « Comme les femmes hétérosexuelles, les lesbiennes ont tendance à avoir des attitudes moins permissives à l'égard de la sexualité occasionnelle et des rapports en dehors d'une relation que les hommes hétérosexuels et homosexuels. Tout comme les femmes hétérosexuelles, les lesbiennes ont tendance à avoir des fantasmes sexuels plus personnels et romantiques que ceux des hommes hétérosexuels et homosexuels. [...] Les gays engagés dans une relation amoureuse sont plus enclins que les lesbiennes ou que les hétérosexuels à avoir des rapports sexuels en dehors de leur relation principale », Letitia Anne Peplau, « Human Sexuality How Do Men and Women Differ ? », *Current Directions in Psychological Science*, 12, no 2, 2003, p. 37-40.

52. C. M. Grello, D. P. Welsh, M. S. Harper et J. W. Dickson, « Dating and Sexual Relationship Trajectories and Adolescent Functioning », *Adolescent & Family Health*, 3, no 3, 2003, p. 103-112.

53. Deborah P. Welsh, Catherine M. Grello, Melinda S. Harper, « When Love Hurts : Depression and Adolescent Romantic Relationships », in Paul Florshiem (dir.), *Adolescent Romantic Relations and Sexual Behavior : Theory, Research, and Practical Implications*, Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum Associates, 2003, p. 185-212.

54. Elizabeth L. Paul, Brian McManus et Allison Hayes, « “Hookups” : Characteristics and Correlates of College Students’ Spontaneous and Anonymous Sexual Experiences », *Journal of Sex Research*, 37, no 1, 2000, p. 76-88.

55. *Ibid.*, p. 85.

56. Par exemple Amy L. Gentzler et Kathryn A. Kerns, « Associations Between Insecure Attachment and Sexual Experiences », *Personal*

relationships», 11, no 2, 2004, p. 249-265 ; Elizabeth L. Paul, Brian McManus et Allison Hayes, *op. cit.* ; Anthony Walsh, « Self-Esteem and Sexual Behavior : Exploring Gender Differences », *Sex Roles*, 25, no 7, 1991, p. 441-450.

57. Laura Hamilton et Elizabeth A. Armstrong, *op. cit.*, p. 593.

58. Voir à ce sujet Michele Hoffnung, « Wanting it All : Career, Marriage, and Motherhood During College-Educated Women's 20s », *Sex Roles*, 50, no 9-10, 2004, p. 711-723 ; Eva Illouz, *Les Sentiments du capitalisme*, *op. cit.* ; Heather AK. Jacques et H. Lorraine Radtke, « Constrained by Choice : Young Women Negotiate the Discourses of Marriage and Motherhood », *Feminism & Psychology*, 22, no 4, 2012, p. 443-461 ; Allan G. Johnson, *The Gender Knot : Unraveling Our Patriarchal Legacy*, Philadelphie, Temple University Press, 2005 ; Dennis K. Mumby, « Organizing Men : Power, Discourse, and the Social Construction of Masculinity (s) in the Workplace », *Communication Theory*, 8, no 2, 1998, p. 164-183 ; Ann Shola Orloff, « Gender and the Social Rights of Citizenship : The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States », *American Sociological Review*, 1993, p. 303-328.

59. Gaëlle Ferrant, Luca Maria Pesando et Keiko Nowacka, « Unpaid Care Work : The Missing Link in the Analysis of Gender Gaps in Labour Outcomes », *Issues Paper, OECD Development Centre*, décembre 2014 ; Nancy Folbre, « Measuring Care : Gender, Empowerment, and the Care Economy », *Journal of Human Development*, 7, no 2, 2006, p. 183-199 ; Michele Hoffnung, « Wanting it All : Career, Marriage, and Motherhood During College-Educated Women's 20s », *Sex Roles*, 50, no 9-10, 2004, p. 711-723 ; Heather AK. Jacques et H. Lorraine Radtke, « Constrained by Choice : Young Women Negotiate the Discourses of Marriage and Motherhood », *Feminism & Psychology*, 22, no 4, 2012, p. 443-461 ; Julia McQuillan *et al.*, « The Importance of Motherhood Among Women in the Contemporary United States », *Gender & Society*, 22, no 4, 2008, p. 477-496 ; Madonna Harrington Meyer (dir.), *Care Work : Gender, Labor, and the Welfare State*, New York, Routledge, 2002 ; Fiona Robinson, « Beyond Labour Rights : The Ethics of Care and Women's Work in the Global Economy », *International Feminist Journal of Politics*, 8, no 3, 2006, p. 321-342 ; Liana C. Sayer, « Gender, Time and Inequality : Trends in Women's and Men's Paid Work, Unpaid Work and Free Time », *Social Forces*, 84, no 1, 2005, p. 285-303 ; Linda Thompson et Alexis J. Walker, « Gender in Families : Women and Men in Marriage, Work, and Parenthood », *Journal of Marriage and the Family*, 1989, p. 845-871.

60. Lisa Wade avance un argument similaire à partir de ses recherches sur la culture des aventures d'un soir dans les universités. Lisa Wade, *American Hookup*, *op. cit.*

61. Nancy Jo Sales, *op. cit.*

62. Il s'agit du résumé du groupe de réflexion de l'American Psychological Association (APA) sur la sexualisation des filles, « Report of the APA Task Force on the Sexualization of Girls », <http://www.apa.org/pi/women/programs/girls/report-full.pdf>, 2010, p. 1, consulté le 21 avril 2017.

63. La définition de l'APA constitue une base pour une discussion sur la sexualisation contemporaine. Voir, par exemple, Linda Hatch, « The

American Psychological Association Task Force on the Sexualization of Girls : A Review, Update and Commentary », *Sexual Addiction & Compulsivity*, 18, no 4, 2011, p. 195-211 ; Linda Smolak, Sarah K. Murnen et Taryn A. Myers, « Sexualizing the Self : What College Women and Men Think About and Do to Be “Sexy” », *Psychology of Women Quarterly*, 38, no 3, 2014, p. 379-397.

64. Voir Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988 ; Jerome B. Schneewind, *The Invention of Autonomy : A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 ; voir aussi chapitre 2.

65. Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* [1925], Paris, PUF, « Quadrige », 2017.

66. Sur la théorie bourdieusienne du don, voir Ilana F. Silber, « Bourdieu's Gift to Gift Theory : An Unacknowledged Trajectory », *Sociological Theory*, 27, no 2, 2009, p. 173-190.

67. Jens Zinn, « Uncertainty », in *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, op. cit. ; voir aussi à ce sujet Niklas Luhmann, *Risk : A Sociological Theory*, New York, Aldine de Gruyter, 1993.

68. Gaëlle Ferrant, Luca Maria Pesando et Keiko Nowacka, op. cit., décembre 2014 ; Nancy Folbre, « Measuring Care : Gender, Empowerment, and the Care Economy », *Journal of Human Development*, 7, no 2, 2006, p. 183-199 ; Madonna Harrington Meyer (dir.), *Care Work : Gender, Labor, and the Welfare State*, New York, Routledge, 2002 ; Fiona Robinson, « Beyond Labour Rights : The Ethics of Care and Women's Work in the Global Economy », *International Feminist Journal of Politics*, 8, no 3, 2006, p. 321-342 ; Liana C. Sayer, « Gender, Time and Inequality : Trends in Women's and Men's Paid Work, Unpaid Work and Free Time », *Social Forces*, 84, no 1, 2005, p. 285-303.

69. Voir chapitres 4 et 6.

70. SiaLv82, « Keeping His Options Open », 13 mars 2016, <http://www.loveshack.org/forums/breaking-up-reconciliation-coping/breaks-breaking-up/573363-keeping-his-options-open>, consulté le 27 avril 2017 (c'est moi qui souligne).

71. Pierre Bourdieu, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales*, 27, no 4.5, 1972, p. 1105-1127 ; Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972 ; Pierre Lamaison, « De la règle aux stratégies : entretien avec Pierre Bourdieu », *Terrain*, no 4, 1985, p. 93-100 ; Ann Swidler, « Culture in Action : Symbols and Strategies », *American Sociological Review*, 1986, p. 273-286 ; Ann Swidler, *Talk of Love : How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.

72. Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2012 ; Zygmunt Bauman, *L'Amour liquide : de la fragilité des liens entre les hommes*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Rodez, Le Rouergue-Chambon, 2004 ; Zygmunt Bauman, *La Vie liquide*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Rodez, Le Rouergue-Chambon, 2006.

73. Venn, « On the Verge of Killing Myself », 26 février 2016, <http://www.loveshack.org/forums/breaking-up-reconciliation-coping/breaks-breaking-up/571318-verge-killing-myself>, consulté le 27 avril 2017.

74. Theodor W. Adorno, *Dialectique négative*, traduit de l'allemand par le



groupe de traduction du Collège de Philosophie, Paris, Payot, 1978.

75. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phénoménologie de l'esprit* [1807], traduit de l'allemand par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris, Gallimard, 1993.

76. Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1979, p. 167.

77. Voir à ce sujet Jacques Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », in *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 793-827.

78. Sarah Bakewell, *Au café existentialiste. La liberté, l'être et le cocktail à l'abricot*, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat et Aude de Saint-Loup, Paris, Albin Michel, 2018, p. 198-199.

79. Martin Heidegger, *Être et temps* [1927], Paris, Gallimard, 1986.

80. Sarah Bakewell, *Au café existentialiste*, *op. cit.*, p. 94. Bakewell décrit également la manière dont Heidegger résume cet état : *Das Nur-noch-vorhandensein eines Zuhandenen* – « l'à-portée-de-main dans un certain être-sans-plus-sous-la-main » –, *op. cit.*, p. 94.

81. En fait, étant donné que les « relations positives » se fondaient sur des restrictions morales et des inégalités sociales, elles sont moralement plus négatives que les relations négatives elles-mêmes.

82. Ulrich Beck et Elisabeth Gernsheim-Beck, *The Normal Chaos of Love*, Cambridge, Polity Press, 1995.

83. Si Foucault a insisté sur le fait que de telles injonctions permettaient le déploiement d'un appareil de surveillance dans le gouvernement de soi, Anthony Giddens et Ulrich et Elisabeth Gernsheim-Beck considèrent que ces changements annoncent une démocratisation des relations. Voir Ulrich Beck et Elisabeth Beck-Gernsheim, *The Normal Chaos of Love*, *op. cit.* ; Michel Foucault, *Surveiller et punir. La naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975 ; voir aussi Johanna Oksala, *Foucault on Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005 ; Anthony Giddens, *La Transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*, traduit de l'anglais par Jean Mouchard, Paris, Hachette, 2006.

84. Voir l'excellent *Gender and the Media* de Rosalind Gill, Cambridge, Polity Press, 2007.

85. Cité dans Kratsev, *After Europe*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2017, p. 24.

86. Harry Kreisler, « The Individual, Charisma, and the Leninist Extinction », *Conversations with History*, cité dans Ivan Kratsev, « The Return of Majoritarian Politics », in Heinrich Geiselberger (dir.), *The Great Regression*, Cambridge, Polity Press, 2017, p. 69.

## IV. Le capitalisme scopique et la montée de l'incertitude ontologique

1. Franz Kafka, *Lettres à Miléna* [1920-1923], traduit de l'allemand par Alexandre Vialatte et Claude David, in *Œuvres complètes*, vol. IV, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1989, p. 933.
2. Stanley Cavell, *Dire et vouloir dire. Livre d'essais*, traduit de l'anglais par Sandra Laugier et Christian Fournier, Paris Les Éditions du Cerf, 2009, p. 330.
3. <https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-41593384>.
4. Les études soulignant l'intrication de la sexualité et de la violence sont trop nombreuses pour les citer toutes. On pourra se référer au classique de Catharine MacKinnon, *Ce ne sont que des mots*, traduit de l'anglais par Isabelle Croix et Jacqueline Lahana, Paris, Éditions des femmes, 2007.
5. Adam Isaiah Green, « Toward a Sociology of Collective Sexual Life », in Adam I. Green (dir.), *Sexual Fields : Toward a Sociology of Collective Sexual Life*, Chicago, University of Chicago Press, p. 15.
6. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. 1-3, Paris, Gallimard, 1976-1984.
7. T. J. Jackson Lears, *No Place of Grace : Antimodernism and the Transformation of American Culture, 1880-1920*, Chicago, University of Chicago Press, 1981 ; Naomi Wolf, *Quand la beauté fait mal. Enquête sur la dictature de la beauté*, traduit de l'anglais par Michèle Garène, Paris, Éditions First, 1991.
8. Lauren Berlant et Michael Warner, « Sex in Public », *Critical Inquiry* 24, no 2, 1998, p. 547-566 ; Lauren Berlant (dir.), *Intimacy*, Chicago, University of Chicago Press, 2000 ; Lauren Berlant, *Cruel Optimism*, Durham NC, Duke University Press, 2011.
9. Michael J. Sandel, *What Money Can't Buy : The Moral Limits of Markets*, New York, Macmillan, 2012.
10. Karl Marx, « Première section : marchandise et monnaie : Chapitre premier : La marchandise : Section 3 : La forme-valeur ou la valeur d'échange », in *Le Capital. Critique de l'économie politique* [1867], Livre premier, publié sous la direction de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, PUF, « Quadrige », 1993 ; voir aussi Arun Bose, « Marx on Value, Capital, and Exploitation », *History of Political Economy* 3, no 2, 1971, p. 298-334.



11. Michèle Lamont, « Toward a Comparative Sociology of Valuation and Evaluation », *Annual Review of Sociology*, 38, 2012 ; Luc Boltanski et Ève Chiapello, « The New Spirit of Capitalism », *International Journal of Politics, Culture, and Society* 18, no 3-4, 2005, p. 161-188.
12. Rappelons les propos de George Soros sur sa défiance à l'égard de la livre sterling en septembre 1992, qui lui ont fait perdre de sa valeur ; voir Steve Schaefer, « Forbes Flashback : How George Soros Broke The British Pound And Why Hedge Funds Probably Can't Crack The Euro », *Forbes*, <https://www.forbes.com/sites/steveschaefer/2015/07/07/forbes-flashback-george-soros-british-pound-euro-ecb/#668029186131>, consulté le 12 décembre 2017.
13. À propos de la notion d'Axel Honneth sur les paradoxes normatifs, voir Martin Hartmann et Axel Honneth, « Paradoxes of Capitalism », *Constellations*, 13, no 1, 2006, p. 41-58 ; Axel Honneth, « Organized Self-Realization : Some Paradoxes of Individualization », *European Journal of Social Theory* 7, no 4, 2004, p. 463-478 ; Axel Honneth, « Work and Recognition : A Redefinition », *The Philosophy of Recognition : Historical and Contemporary Perspectives*, 2010, p. 223-239.
14. Roy F. Baumeister et Kathleen D. Vohs, « Sexual Economics : Sex as Female Resource for Social Exchange in Heterosexual Interactions », *Personality and Social Psychology Review*, 8, no 4, 2004, p. 339-363 ; Paola Tabet, *La Grande Arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, Paris, L'Harmattan, « Bibliothèque du féminisme », 2004 ; Paola Tabet, « Through the Looking-Glass : Sexual-Economic Exchange », in Françoise Omokaro et Fenneke Reysoo (dir.), *Chic, chèque, choc. Transactions autour des corps et stratégies amoureuses contemporaines*, Genève, Graduate Institute Publications, 2012, p. 39.
15. Roy F. Baumeister et Kathleen D. Vohs, *op. cit.* ; Denise Brennan, *What's Love Got to Do With It ? : Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*, Durham, NC, Duke University Press, 2004 ; Carol E. Kaufman et Stavros E. Stavrou, « "Bus Fare Please" : The Economics of Sex and Gifts Among Young People in Urban South Africa », *Culture, Health & Sexuality* 6, no 5, 2004, p. 377-391.
16. Voir Mark Regnerus, *Cheap Sex : The Transformation of Men, Marriage, and Monogamy*, New York, Oxford University Press, 2017.
17. Carole Pateman, « What's Wrong With Prostitution ? », *Women's Studies Quarterly*, vol. 27, no 1/2, Teaching About Violence Against Women, printemps-été 1999, p. 53.
18. Kathy Peiss, *Hope in a Jar : The Making of America's Beauty Culture*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2011 ; Naomi Wolf, *op. cit.*
19. Ashley Mears, *Pricing Beauty : The Making of a Fashion Model*, Berkeley, University of California Press, 2011.
20. Alison Hearn, « Structuring Feeling : Web 2.0, Online Ranking and Rating, and the Digital "Reputation" Economy », *Ephemera : Theory & Politics in Organisation*, 10, no 3-4, 2010, p. 421-438 ; voir aussi Warren Susman, *Culture as History : The Transformation of American Society in the 20th Century*, New York, Pantheon, 1984.
21. Feona Atwood, « Sexed Up : Theorizing the Sexualization of Culture », *Sexualities* 9, no 1, février 2006, p. 77-94.
22. Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle. Le livre des passages*,

traduit de l'allemand par Jean Lacoste, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002, p. 353.

23. Colin Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, New York, Blackwell, 1987 ; Eva Illouz, « Emotions, Imagination and Consumption : A New Research Agenda », *Journal of Consumer Culture* 9, no 3, 2009, p. 377-413.

24. Rosalind Gill, *Gender and the Media*, Cambridge, Polity Press, 2007.

25. Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Le Seuil, 2001.

26. Guy Debord, *La Société du spectacle*, Paris, Buchet-Chastel, 1967.

27. Par exemple : « L'identité *queer* et sa visibilité sont rendues possibles par la reconfiguration de l'identité comme une identité stylisée, fabriquée et malléable dans la culture de consommation. Les résonances entre le style de vie *queer* et celui de l'économie de marché capitaliste sont si fortes que, selon Hennessy, la théorie *queer* doit elle-même se comprendre comme une façon de participer à l'esthétisation de la vie quotidienne », Lisa Adkins, « Sexuality and the Economy : Historicisation vs. Deconstruction », *Australian Feminist Studies* 17, no 37, 2002, p. 33 ; voir aussi Beverley Skeggs, *Formations of Class and Gender : Becoming Respectable*, Londres, Sage Publications, 1997.

28. Feona Attwood, « "Tits and Ass and Porn and Fighting" Male Heterosexuality in Magazines for Men », *International Journal of Cultural Studies*, 8, no 1, 2005, p. 83-100 ; Samantha Holland et Feona Attwood, « Keeping Fit in Six Inch Heels : The Mainstreaming of Pole Dancing », in Feona Attwood, (dir.), *Mainstreaming Sex : The Sexualization of Western Culture*, Londres, IB Tauris, 2014.

29. Nicholas Mirzoeff, *An Introduction to Visual Culture*, Londres, Psychology Press, 1999.

30. Voir Robert R. Williams, *Hegel's Ethics of Recognition*, Berkeley, University of California Press, 1997.

31. Voir à ce sujet Samantha Holland et Feona Attwood, *op. cit.* ; Annabelle Mooney, « Boys Will Be Boys : Men's Magazines and the Normalisation of Pornography », *Feminist Media Studies* 8, no 3, 2008, p. 247-265 ; Laramie D. Taylor, « All for Him : Articles About Sex in American Lad Magazines », *Sex Roles* 52, no 3, 2005, p. 153-163.

32. « Wannabe Sugarbaby », <http://spoilmedaddy.blogspot.co.il/search?updated-min=2004-01-01T00:00:00-05:00&updated-max=2005-01-01T00:00:00-05:00&max-results=17>, consulté le 12 décembre 2017.

33. Lisa Adkins, « Sexuality and the Economy : Historicisation vs. Deconstruction », *Australian Feminist Studies*, vol. 17, no 37, 2002.

34. Daniel Mendelsohn, *L'Étreinte fugitive*, *op. cit.*, p. 148.

35. Roy F. Baumeister et Kathleen D. Vohs, *op. cit.*

36. Catherine Hakim, « Erotic Capital », *European Sociological Review* 26, no 5, 2010, p. 499-518.

37. Michael Hardt et Antonio Negri, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'empire*, traduit de l'anglais par Nicolas Guilhot, Paris, La Découverte, 2004 ; Rosalind Gill et Andy Pratt, « In the Social Factory ? Immaterial Labour, Precariousness and Cultural Work », *Theory, Culture & Society* 25, no 7-8, 2008, p. 1-30.

38. Ashley Mears, *Pricing Beauty*, op. cit., p. 75.

39. Alison Hearn, op. cit., p. 427.

40. Laura Marsh, « Being Charlie », *The New York Review of Books*, [http://www.nybooks.com/articles/2018/04/05/naughty-nineties-being-charlie/?utm\\_medium=email&utm\\_campaign=NYP%20Hamlet%20slavery%201990s&utm\\_content=NYP%20Hamlet%20slavery%201990s+CID.721fe596a7310f9afb4b7318b9d925f5&utm\\_source=Newsletter](http://www.nybooks.com/articles/2018/04/05/naughty-nineties-being-charlie/?utm_medium=email&utm_campaign=NYP%20Hamlet%20slavery%201990s&utm_content=NYP%20Hamlet%20slavery%201990s+CID.721fe596a7310f9afb4b7318b9d925f5&utm_source=Newsletter), 5 avril 2018.

41. Telle est la situation dans les groupes de médias (à la fin de l'année 2017) : les deux directeurs exécutifs, le PDG et le président de la multinationale américaine de média 21 Century Fox sont tous des hommes ; le président du studio de cinéma, de la société de production et de distribution Columbia Pictures Industries, Inc. (qui appartient aujourd'hui à Sony Corporation) est aussi un homme ; le président et directeur de la société américaine Metro-Goldwyn-Mayer Studios Inc., du studio de cinéma américain Paramount Pictures Corporation, et du conglomérat multinational américain de médias et de divertissement Time Warner Inc. sont aussi des hommes. Le vice-président et le PDG du groupe de médias américain NBCUniversal sont aussi des hommes. Telle est la situation dans l'industrie de la mode : le PDG et le directeur général du groupe de luxe européen LVMH sont des hommes ; le PDG du groupe international de luxe Kering est aussi un homme ; le PDG de la holding de luxe Compagnie Financière Richemont SA est un homme ; le PDG de la société qui opère dans les secteurs de la mode et du parfum Puig est aussi un homme ; le président et PDG de la société mère des marques de mode internationales OTB sont aussi des hommes. De même, Jessica Assaf a rappelé en 2015 que les PDG de L'Oréal, Revlon, Estée Lauder, OPI Nail Polish et MAC Cosmetics sont tous des hommes. On retrouve la même tendance dans la publicité. Ali Hanan décrit dans un article du *Guardian* portant sur les recherches qu'elle a menées sur ce sujet : « En 2008, seulement 3,6 % des directeurs de création étaient des femmes. Depuis lors, ce pourcentage a triplé pour atteindre 11 % ; à Londres, d'après mes recherches, il est d'environ 14 % – ce qui est encore scandaleusement bas. Comme on pouvait s'y attendre, selon les études, 91 % des consommatrices estiment que les publicitaires ne les comprennent pas. Sept femmes sur dix vont jusqu'à dire qu'elles se sentent "aliénées" par la publicité. Les hommes dominent de façon écrasante les départements de création et de production... Je le sais de première main, ayant travaillé comme créatrice artistique dans l'industrie pendant quinze ans. Au cours de cette période, la représentation des femmes dans les départements de création a à peine changé : je peux compter sur mes doigts le nombre de directrices de création que je connais. » Adoptant le même ton, Avi Dan décrit dans un article publié chez Forbes en 2016 que dans les sociétés de publicité situées à New York dans Madison Avenue, « il n'y a même pas une seule femme PDG dans aucune des six sociétés de holding, ces conglomérats d'annonceurs qui contrôlent 75 % des dépenses publicitaires. Et une seule femme, Tamara Ingram de JWT, dirige l'un des quinze réseaux mondiaux... » ; voir Jessica Assaf, « Why Do Men Run the Beauty Industry ? », *Beauty Lies Truth*, 9 février 2015, <http://www.beautyliestruth.com/blog/2015/2/why-do-men-run-the-beauty-industry>, consulté le 12 décembre 2017 ; Ali Hanan, « Five Facts that Show How the

Advertising Industry Fails Women », *The Guardian*, 3 février 2016, <https://www.theguardian.com/women-in-leadership/2016/feb/03/how-advertising-industry-fails-women>, consulté le 12 décembre 2017 ; Avi Dan, « Why Aren't Women Starting Their Own Ad Agencies ? », 1er juin 2016, <https://www.forbes.com/sites/avidan/2016/06/01/why-arent-women-starting-their-own-ad-agencies/#17b684981b98>, consulté le 12 décembre 2017.

42. Maureen Dowd, « Bringing Down Our Monsters », *New York Times*, 16 décembre 2017, <https://www.nytimes.com/2017/12/16/opinion/sunday/sexual-harassment-salma-hayek.html>.

43. Pour ce qui concerne la production, le PDG et le directeur d'exploitation de MindGeek, qui possède et exploite plusieurs des sites pornographiques les plus populaires, sont tous des hommes. Sur le plus grand site Internet de pornographie, Porn hub (qui appartient à MindGeek), le vice-président de l'exploitation, le vice-président produit, le développeur principal et le coordinateur de la communauté sont des hommes.

44. Heather A. Rupp et Kim Wallen, « Sex Differences in Response to Visual Sexual Stimuli : A Review », *Archives of Sexual Behavior* 37, no 2, 2008, p. 206-218.

45. Selon le portail de statistiques Statista, le chiffre d'affaires mondial du Viagra vendu par la société pharmaceutique américaine Pfizer s'est élevé à plus de 1,5 milliard de dollars chaque année au cours de la dernière décennie, jusqu'à ce qu'en 2012 il atteigne plus de 2 milliards de dollars. Le cabinet d'experts-conseils Grand View Research Inc. déclare, sur la base d'un rapport qu'il a réalisé, que le marché mondial des médicaments contre les troubles de l'érection devrait atteindre 3,2 milliards de dollars en 2022 ; voir Grand View Research, « Erectile Dysfunction Drugs Market Worth \$3.2 Billion by 2022 », juillet 2016, <https://www.grandviewresearch.com/press-release/global-erectile-dysfunction-drugs-market>, consulté le 12 décembre 2017 ; Statista. « Worldwide Revenue of Pfizer's Viagra from 2003 to 2017 (in million U.S. dollars) », <https://www.statista.com/statistics/264827/pfizers-worldwide-viagra-revenue-since-2003/>, consulté le 23 mai 2018.

46. Emily Badger a écrit un article dans le *Washington Post* sur le poids économique de ces activités. Badger écrit que « les chercheurs d'Urban estiment qu'en 2007, l'économie illégale du sexe à Atlanta – dont les bordels, les services d'escorte et les salons de massage douteux – représentait 290 millions de dollars. À Miami, elle atteignait 205 millions de dollars (plus du double du marché des drogues illégales). À Washington, elle était de 103 millions de dollars... », Emily Badger, « We Now Know More About the Economics of Prostitution Than Ever », *Washington Post*, 12 mars 2014, [https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2014/03/12/we-now-know-more-about-the-economics-of-prostitution-than-ever/?utm\\_term=.22c20bb8e508](https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2014/03/12/we-now-know-more-about-the-economics-of-prostitution-than-ever/?utm_term=.22c20bb8e508), consulté le 12 décembre 2017.

47. Ori Schwarz, « On Friendship, Boobs and the Logic of the Catalogue : Online Self-Portraits as a Means for the Exchange of Capital », *Convergence* 16, no 2, 2010, p. 163-183.

48. Jessica Ringrose, Laura Harvey, Rosalind Gill et Sonia Livingstone, « Teen Girls, Sexual Double Standards and Sexting », *Feminist Theory* 14,

no 3, 2013, p. 305-323.

49. Voir Kelly Bryant, « YouTube and L'Oréal Paris Are Launching a Beauty Vlogger School », *Instyle*, 21 avril 2016, <http://www.instyle.com/beauty/youtube-and-loreal-paris-are-launching-beauty-vlogger-school>, consulté le 1<sup>er</sup> février 2018 ; Eva Wiseman, « Lights, Camera, Lipstick : Beauty Vloggers are Changing the Face of the Make-up Industry », *The Guardian*, 20 juillet 2014, <https://www.theguardian.com/fashion/2014/jul/20/beauty-bloggers-changing-makeup-industry>, consulté le 1<sup>er</sup> février 2018 ; « L'Oreal Finds a New Way of Working with Top Beauty Vloggers, *thinkwithgoogle*, février 2015, <https://www.thinkwithgoogle.com/intl-engb/advertising-channels/video/loreal-finds-a-new-way-of-working-with-top-beauty-vloggers/>, consulté le 1<sup>er</sup> février 2018.

50. Les entreprises sont prêtes à payer des centaines de dollars pour une seule photo qui met leur produit en vedette, et des milliers de dollars pour une campagne de marque comportant plusieurs publications sur une période donnée. Voir, par exemple, Ross Logan, « Instagram Model : I Make More Money from Posting a Single Selfie than Doing Four Days' Work », *Mirror*, 4 octobre 2015, <https://www.mirror.co.uk/news/world-news/instagram-model-make-more-money-6569672>, consulté le 26 février 2018.

51. Citation issue de <http://www.sugardaddysite.org/>, consulté le 2 décembre 2017.

52. En effet, certains sites vendent les *sugar babies* aux plus offrants. C'est ainsi que le site WhatsYourPrice.com est décrit dans un site comparant plusieurs sites de Sugar daddys : « Sur On WhatsYourPrice.com, des hommes généreux et accomplis placent des enchères pour décrocher un rendez-vous avec de belles femmes... Le procédé est simple. La femme affiche le prix qu'elle estime valoir et se met aux enchères sur le site. Les hommes généreux peuvent alors commencer à enchérir et le plus offrant gagne le droit de rencontrer la fille. Seul l'adjudicataire paie le montant », <http://www.sugardaddysite.org/whats-your-price.html>, consulté le 26 février 2018.

53. Ann Ferguson, Rosemary Hennessy et Mechthild Nagel, « Feminist Perspectives on Class and Work », in Edward N. Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2004, 2018, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/feminism-class/> ; Catherine Hoskyns et Shirin M. Rai, « Recasting the Global Political Economy : Counting Women's Unpaid Work », *New Political Economy* 12, no 3, 2007, p. 297-317 ; Ann Shola Orloff, « Gender and the Social Rights of Citizenship : The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States », *American Sociological Review*, 1993, p. 303-328 ; Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, Paris, La Découverte, 2010 ; Marilyn Waring et Gloria Steinem, *If Women Counted : A New Feminist Economics*, San Francisco, Harper & Row, 1988 ; Lise Vogel, *Marxism and the Oppression of Women : Toward a Unitary Theory*, Leiden, Brill, 2013.

54. Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, op. cit., p. 40-41.

55. Voir Axel Honneth, « Invisibility : On the Epistemology of "Recognition" », *Supplements of the Aristotelian Society* 75, no 1, 2001, p. 111-126 ; Axel Honneth, *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Francfort, Suhrkamp, 2003 ; voir aussi James Jardine,

« Stein and Honneth on Empathy and Emotional Recognition », *Human Studies*, 38, no 4, 2015, p. 567-589.

56. Luc Boltanski et Laurent Thévenot, « Finding One's Way in Social Space : A Study Based on Games », *Social Science Information*, 22, no 4-5, 1983, p. 631-680 ; Luc Boltanski et Laurent Thévenot, « The Reality of Moral Expectations : A Sociology of Situated Judgement », *Philosophical Explorations*, 3, no 3, 2000, p. 208-231 ; Annick Bourguignon et Ève Chiapello, « The Role of Criticism in the Dynamics of Performance Evaluation Systems », *Critical Perspectives on Accounting*, 16, no 6, 2005, p. 665-700 ; Peter Dahler-Larsen, *The Evaluation Society*, Stanford, CA, Stanford University Press, 2011 ; Michèle Lamont, « Toward a Comparative Sociology of Valuation and Evaluation », *Annual Review of Sociology*, 38, 2012 ; Peter Wagner, « After Justification : Repertoires of Evaluation and the Sociology of Modernity », *European Journal of Social Theory*, 2, no 3, 1999, p. 341-357.

57. Voir, par exemple, Simon Thorpe, Denis Fize et Catherine Marlot, « Speed of Processing in the Human Visual System », *Nature*, 381, no 6582, 1996, p. 520-522 ; Holle Kirchner et Simon J. Thorpe, « Ultra-Rapid Object Detection with Saccadic Eye Movements : Visual Processing Speed Revisited », *Vision Research*, 46, no 11, 2006, p. 1762-1776.

58. Juliet A. Conlin, « Getting Around : Making Fast and Frugal Navigation Decisions », *Progress in Brain Research*, 174, 2009, p. 109-117 ; Pierre Jacob et Marc Jeannerod, *Ways of Seeing : The Scope and Limits of Visual Cognition*, Oxford, Oxford University Press, 2003 ; Daniel Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2011.

59. Jessica Ringrose, Laura Harvey, Rosalind Gill, Sonia Livingstone, « Teen Girls, Sexual Double Standards and Sexting », *Feminist Theory*, 14, no 3, 2013, p. 305-323.

60. Matt Hill, Mann Leon et J. Wearing Alexander, « The Effects of Attitude, Subjective Norm and Self-Efficacy on Intention to Benchmark : A Comparison between Managers with Experience and No Experience in Benchmarking », *Journal of Organizational Behavior*, 17, no 4, 1996, p. 314. Les auteurs font référence à Carol Jean McNair et Kathleen H. J. Leibfried in *Benchmarking : A Tool for Continuous Improvement*, New York, John Wiley & Sons, 1992.

61. Rhiannon Williams, « How Tinder Ranks Its Users With a Secret "Desirability Score" », *Telegraph* <http://www.telegraph.co.uk/technology/news/12094539/How-Tinder-ranks-its-users-with-a-secret-desirability-score.html>, 12 janvier 2016, consulté le 12 décembre 2017.

62. Alexandra Schwartz, « What Teen-Age Girls See When They Look in the Mirror », *The New Yorker* <https://www.newyorker.com/culture/photo-booth/what-teen-age-girls-see-when-they-look-in-the-mirror>, 7 mai 2017, consulté le 12 décembre 2017.

63. Voir à ce propos Michel Bozon, « Apparence physique et choix du conjoint », *Congrès et colloques*, 7, PUF-INED, 1991, p. 91-110.

64. Beth L. Bailey, *From Front Porch to Back Seat : Courtship in Twentieth-Century America*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1989 ; Eva Illouz, *Consuming the Romantic Utopia : Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1997 ; Steven Mintz et Susan Kellogg, *Domestic Revolutions : A Social*



*History of American Family Life*, New York, Simon and Schuster, 1989.

65. Beth L. Bailey, *From Front Porch to Back Seat*, *op. cit.* ; John D'Emilio et Estelle B. Freedman, *Intimate Matters : A History of Sexuality in America*, Chicago, University of Chicago Press, 1988 ; Paula S. Fass, *The Damned and the Beautiful : American Youth in the 1920's*, vol. 567, New York, Oxford University Press, 1979 ; Eva Illouz, *Consuming the Romantic Utopia*, *op. cit.*

66. Jason Hayes, « The Six Pizzas of Your Failed Relationship », *The New Yorker*, 7 mars 2017, <https://www.newyorker.com/humor/daily-shouts/the-six-pizzas-of-your-failed-relationship>, consulté le 12 décembre 2017.

67. Brooke Lea Foster, « When You Know It's Love : A Vision Out of Your Dreams », *The New York Times*, 9 mai 2017, [https://www.nytimes.com/2017/05/09/fashion/weddings/when-you-know-its-love-paul-rust-lesley-arfin-dreams.html?emc=edit\\_tnt\\_20170509&nliid=47676527&ntemail0=y&r=0\(9](https://www.nytimes.com/2017/05/09/fashion/weddings/when-you-know-its-love-paul-rust-lesley-arfin-dreams.html?emc=edit_tnt_20170509&nliid=47676527&ntemail0=y&r=0(9), consulté le 12 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).

68. Donald W. Winnicott, « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels », in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, traduit de l'anglais par Jeannine Kalmanovitch, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1983, p. 33-47.

69. Cité dans Micaela Di Leonardo, « White Ethnicities, Identity Politics, and Baby Bear's Chair », *Social Text*, 41, 1994, p. 178 ; Alice Echols, *Daring to Be Bad : Radical Feminism in America, 1967-1975*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989, p. 6.

70. Eva Illouz, *Pourquoi l'amour fait mal*, *op. cit.*

71. Mark Regnerus, *Cheap Sex*, *op. cit.*

72. Mark Regnerus, *Cheap Sex*, *op. cit.*, p. 11.

73. Randi Gunther, « Stop Spinning Your Wheels : Here's How to Finally Find the Love of Your Life », *Catch Him and Keep Him.com*, 28 octobre 2017, <https://www.dontpayfull.com/at/catchhimandkeephim.com/newsletter/date-works-1299332>, consulté le 12 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).

74. Linda Smolak et Sarah K. Murnen, « The Sexualization of Girls and Women as a Primary Antecedent of Self-Objectification », in Rachel M. Calogero, Stacey Tantleff-Dunn et J. Kevin Thompson (dir.), *Self-Objectification in Women : Causes, Consequences, and Counteractions*, Washington, DC American Psychological Association, 2011, p. 54.

75. Pour une discussion et une critique utile de la thèse de la pornographisation, voir Clarissa Smith, « Pornographication : A Discourse for all Seasons », *International Journal of Media & Cultural Politics*, 6, no 1, 2010, p. 103-108 ; pour une critique de la pornographisation, voir, par exemple, Ariel Levy, *Female Chauvinist Pigs : Women and the Rise of Raunch Culture*, New York, Free Press, 2005.

76. Sendhil Mullainathan, « The Hidden Taxes on Women », *International New York Times*, 3-4 mars 2018, p. 15.

77. Francine D. Blau, in Anne C. Gielen et Klaus F. Zimmerman (dir.), *Gender, Inequality, and Wages*, New York, Oxford University Press, 2016 ; Herminia Ibarra, Nancy M. Carter et Christine Silva, « Why Men Still Get More Promotions than Women », *Harvard Business Review*, 88, no 9, 2010,

p. 80-85 ; Cecilia L. Ridgeway, *Framed by Gender : How Gender Inequality Persists in the Modern World*, New York, Oxford University Press, 2011 ; à propos des données de l'OCDE, « OECD, Gender Wage Gap (indicator) », doi, 10.1787/7cee77aa-en <https://data.oecd.org/earnwage/gender-wage-gap.htm>, consulté le 23 novembre 2017 ; sur les États-Unis, « International Labour Organization, Gender Inequality and Women in the US Labor Force », [http://www.ilo.org/washington/areas/gender-equality-in-the-workplace/WCMS\\_159496/lang-en/index.htm](http://www.ilo.org/washington/areas/gender-equality-in-the-workplace/WCMS_159496/lang-en/index.htm), consulté le 23 novembre 2017.

78. Les hommes interviewés par Rachel O'Neill dans son étude portant sur les ateliers de séduction reconnaissent que les femmes accordent moins d'importance à l'aspect physique que les hommes pour qui l'apparence physique de la femme est primordiale, Rachel O'Neill, *Seduction Men, Masculinity, and Mediated Intimacy*, Cambridge, Polity Press, 2018.

79. Eva Illouz, Pourquoi l'amour fait mal, *op. cit.*, p. 157.

80. Rachel M. Calogero, Stacey Tantleff-Dunn et J. Kevin Thompson, *Self-Objectification in Women*, *op. cit.*, p. 53-54.

81. Avishai Margalit, *La Société décente*, traduit de l'anglais par François Billard et Lucien d'Azay, Paris, Flammarion, « Champs », 2007, p. 89-111 ; Martha Nussbaum, « Objectification », *Philosophy & Public Affairs*, 24, no 4, 1995, p. 249-291 ; voir aussi à ce sujet Kasey Lynn Morris et Jamie Goldenberg, « Femmes, objets et animaux : différencier l'objectivation basée sur le sexe et la beauté », *Revue internationale de Psychologie*, no 1, 2015, p. 15-38 ; Steve Loughnan et Maria Giuseppina Pacilli, « Seeing (and Treating) Others as Sexual Objects : Toward a More Complete Mapping of Sexual Objectification », *TPM : Testing, Psychometrics, Methodology in Applied Psychology*, 21, no 3, 2014, p. 309-325.

82. Barbara L. Fredrickson et Tomi-Ann Roberts, « Objectification Theory : Toward Understanding Women's Lived Experiences and Mental Health Risks », *Psychology of Women Quarterly*, 21, no 2, 1997, p. 173-206 ; Bonnie Moradi et Yu-Ping Huang, « Objectification Theory and Psychology of Women : A Decade of Advances and Future Directions », *Psychology of Women Quarterly*, 32, no 4, 2008, p. 377-398 ; Dawn M. Szymanski, Lauren B. Moffitt et Erika R. Carr, « Sexual Objectification of Women : Advances to Theory and Research 1ψ7 », *The Counseling Psychologist*, 39, no 1, 2011, p. 6-38 ; pour des recherches à ce sujet, voir Rachel M. Calogero, « A Test of Objectification Theory : The Effect of the Male Gaze on Appearance Concerns in College Women », *Psychology of Women Quarterly*, 28, no 1, 2004, p. 16-21 ; Sarah J. Gervais, Theresa K. Vescio et Jill Allen, « When What You See is What You Get : The Consequences of the Objectifying Gaze for Women and Men », *Psychology of Women Quarterly*, 35, no 1, 2011, p. 5-17 ; Brit Harper et Marika Tiggemann, « The Effect of Thin Ideal Media Images on Women's Self-Objectification, Mood, and Body Image », *Sex Roles*, 58, no 9-10, 2008, p. 649-657 ; Sarah J. Gervais, Arianne M. Holland et Michael D. Dodd, « My Eyes are Up Here : The Nature of the Objectifying Gaze Toward Women », *Sex Roles*, 69, no 11-12, 2013, p. 557-570.

83. Pour une analyse de la distinction marxiste entre production et réalisation de la valeur, voir David Harvey, *The Enigma of Capital : and*



*the Crises of Capitalism*, New York, Oxford University Press, 2010.

84. Les lecteurs français se souviendront avec frisson des déclarations décomplexées de l'écrivain Yann Moix à une journaliste de *Marie Claire* : « Aimer une femme de cinquante ans ? Ça, ce n'est pas possible. Je trouve ça trop vieux. [...] Elles sont invisibles. Je préfère le corps des femmes jeunes, c'est tout. Point. Je ne vais pas vous mentir. Un corps de femme de vingt-cinq ans, c'est extraordinaire. Le corps d'une femme de cinquante ans n'est pas extraordinaire du tout. »

85. Vicki Ritts, Miles L. Patterson et Mark E. Tubbs, « Expectations, Impressions, and Judgments of Physically Attractive Students : A Review », *Review of Educational Research*, 62, no 4, 1992, p. 413-426.

86. Adelle Waldman, *La Vie amoureuse de Nathaniel P.*, traduit de l'anglais par Anne Rabinovitch, Paris, Christian Bourgois, 2014, p. 62 (c'est moi qui souligne).

87. Rosemary Henessy, *Profit and Pleasure : Sexual Identities in Late Capitalism*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2000.

88. Pour une discussion autour de la beauté et du néolibéralisme à l'époque contemporaine, voir Ana Sofia Elias, Rosalind Gill et Christina Scharff (dir.), *Aesthetic Labour : Beauty Politics in Neoliberalism*, Londres, Palgrave Macmillan, 2017.

89. Parmi d'innombrables exemples, citons Donald Trump avec Mélanie Trump ou Steven Mnuchin, son secrétaire du Trésor, avec Louise Linton.

90. Voir Ashley Mears, *Pricing Beauty*, *op. cit.*

91. Voici quelques chiffres démontrant l'ampleur de l'industrie de la mode et des cosmétiques. Selon le portail de statistiques Statista, le marché américain de la beauté et des soins corporels a généré environ 84 milliards de dollars de chiffre d'affaires en 2016. Par ailleurs, le portail rapporte qu'en 2016, « L'Oréal était le premier fabricant mondial de produits de beauté avec un chiffre d'affaires s'élevant à environ 28,6 milliards de dollars ». Lydia Ramsey rapporte au Business Insider qu'en 2015 les cosmétiques comme les démaquillants, les rouges à lèvres, le maquillage et le vernis à ongle représentaient un marché d'environ 60 milliards de dollars aux États-Unis. Chloe Sorvino rapporte en 2017 que « Forbes estime qu'il existe au moins 40 start-up importantes dans le secteur de la beauté qui ont été créées par des femmes, faisant de cette industrie de 445 milliards (de ventes) l'un des principaux secteurs où les femmes peuvent faire une grande carrière ». McKinsey a déclaré fin 2016 que « la mode est l'une des rares réussites économiques de ces dix dernières années. Au cours de cette période, l'industrie a connu une croissance annuelle de 5,5 %, selon le McKinsey Global Fashion Index, pour atteindre une valeur estimée à 2,4 milliards de dollars. En fait, non seulement elle touche tout le monde, mais si on la classait en fonction du PIB de chaque pays, elle serait la septième économie mondiale ». Le portail statistique Statista indique que le chiffre d'affaires du secteur « Mode » aux États-Unis « devrait afficher un taux de croissance annuel (CAGR 2017-2022) de 8,8 %, soit un volume de marché de 123 403 millions de dollars en 2022 » ; voir « Statistics & Facts on the U.S. Cosmetics and Makeup Industry », <https://www.statista.com/topics/1008/cosmetics-industry/>, consulté le 12 décembre 2017 ; « Revenue of the Leading 20 Beauty Manufacturers Worldwide in 2016 (in Billion U.S. dollars) », <https://www.statista.com/statistics/243871/>

[revenue-of-the-leading-10-beauty-manufacturers-worldwide/](#), consulté le 12 décembre 2017 ; Lydia Ramsey, « A \$60 Billion Industry IS Shockingly Unregulated », 11 octobre 2015, <http://www.businessinsider.com/cosmetic-industry-is-shockingly-unregulated-2015-10>, consulté le 12 décembre 2017 ; Chloe Sorvino, « Why the \$445 Billion Beauty Industry Is a Gold Mine for Self-Made », 18 mai 2017, <https://www.forbes.com/sites/chloesorvino/2017/05/18/self-made-women-wealth-beauty-gold-mine/#1936d672a3a5>, consulté le 12 décembre 2017 ; McKinsey & Company, « The State of Fashion 2017 », décembre 2016, <https://www.mckinsey.com/industries/retail/our-insights/the-state-of-fashion>, consulté le 12 décembre 2017 ; « Fashion », 12 décembre 2017, <https://www.statista.com/outlook/244/109/fashion/united-states#>, consulté le 12 décembre 2017.

92. Voir, par exemple, Rachel M. Calogero et J. Kevin Thompson, « Potential Implications of the Objectification of Women's Bodies for Women's Sexual Satisfaction », *Body Image*, 6, no 2, 2009, p. 145-148 ; Ellen E. Fitzsimmons-Craft *et al.*, « Explaining the Relation Between Thin Ideal Internalization and Body Dissatisfaction Among College Women : The Roles of Social Comparison and Body Surveillance », *Body image*, 9, no 1, 2012, p. 43-49 ; Brit Harper et Marika Tiggemann, « The Effect of Thin Ideal Media Images on Women's Self-Objectification, Mood, and Body Image », *Sex Roles*, 58, no 9-10, 2008, p. 649-657 ; Peter Strelan, Sarah J. Mehaffey et Marika Tiggemann, « Brief Report : Self-Objectification and Esteem in Young Women : The Mediating Role of Reasons for Exercise », *Sex Roles*, 48, no 1, 2003, p. 89-95.

93. Inversement, dans un article méta-analytique sur les recherches associant les croyances et les opinions de féministes à propos de leur propre corps, Murnen et Smolak ont constaté que, dans vingt-six études, le fait d'avoir des attitudes féministes était associé à une meilleure satisfaction de son corps. Sarah K. Murnen et Linda Smolak, « Are Feminist Women Protected From Body Image Problems ? A Meta-Analytic Review of Relevant Research », *Sex Roles*, 60, no 3-4, 2009, p. 186.

94. Glosswitch, « Why Is it So Hard for Women to Accept Their Bodies ? », *Newstatesman*, 3 décembre 2015, <http://www.newstatesman.com/politics/feminism/2015/12/why-it-so-hard-women-accept-their-bodies>, consulté le 12 décembre 2017.

95. Angela Mac Robbie, « Notes on the Perfect Competitive Femininity in Neoliberal Times », *Australian Feminist Studies*, 2015, 30, no 83, p. 3-20.

96. P. Bernard, S. Gervais, J. Allen, S. Campomizzi et O. Klein, « Integrating Sexual Objectification With Object Versus Person Recognition : The Sexualized Body-Inversion Hypothesis », *Psychological Science*, 23, no 5, 2012, p. 469-471.

97. Rosalind Gill, « From Sexual Objectification to Sexual Subjectification : The Resexualisation of Women's Bodies in the Media », *Feminist Media Studies*, 3, no 1, 2003, p. 100-106.

98. Kathy Martinez-Prather et Donna M. Vandiver, « Sexting Among Teenagers in the United States : A Retrospective Analysis of Identifying Motivating Factors, Potential Targets, and the Role of a Capable Guardian », *International Journal of Cyber Criminology*, 8, no 1, 2014,

p. 21-35.

99. Lee Murray, Thomas Crofts, Alyce McGovern et Sanja Milivojevic, *Sexting and Young People*, Report to the Criminology Research Advisory Council Grant, CRG 53/11-12, novembre 2015, <http://www.criminologyresearchcouncil.gov.au/reports/1516/53-1112-FinalReport.pdf>, p. 5, consulté le 27 février 2018.

100. Richard Posner, « Sale of Body Parts-Posner », *The Becker-Posner Blog*, 21 octobre 2012, <http://www.becker-posner-blog.com/2012/10/sale-of-body-partsposner.html>, consulté le 12 décembre 2017.

101. Carole Pateman, « What's Wrong With Prostitution ? », *op. cit.*, p. 60.

102. Hans Jonas, « Toward a Philosophy of Technology », *Hastings Center Report*, 9, no 1, 1979, p. 34-43.

103. Hans Jonas, *op. cit.*, p. 35.

104. Jessica Benjamin, *Like Subjects, Love Objects : Essays on Recognition and Sexual Difference*, New Haven, Yale University Press, 1998 ; Jessica Benjamin, « Recognition and Destruction : An Outline of Intersubjectivity », in Neil J. Skolnick et Susan C. Warshaw (dir.), *Relational Perspectives in Psychoanalysis*, New York, Routledge, 1992, p. 43-60 ; Nancy Fraser, « Rethinking Recognition », *New Left Review*, 3, 2000, p. 107 ; Nancy Fraser et Axel Honneth, *Redistribution or Recognition ? : A Political-Philosophical Exchange*, Londres et New York, Verso Books, 2003 ; Nancy Fraser, « Rethinking the Public Sphere : A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy », *Social Text*, 25/26, 1990, p. 56-80 ; Axel Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, traduit de l'allemand par Pierre Rusch, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.

105. Axel Honneth, avec Judith Butler, Raymond Geuss et Jonathan Lear, in Martin Jay (dir.), *Reification : A New Look at an Old Idea*, The Berkeley Tanner Lectures, New York, Oxford University Press, 2008.

106. *Ibid.*, p. 58.

107. Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979 ; Jukka Gronow, *The Sociology of Taste*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2002 ; Sarah Thornton, *Club Cultures : Music, Media, and Subcultural Capital*, Middletown, CT, Wesleyan University Press, 1996.

108. Pierre Bourdieu, *La Distinction*, *op. cit.*, p. 100, 195.

109. Eva Illouz, « Emotions, Imagination and Consumption : A New Research Agenda », *Journal of Consumer Culture*, 9, no 3, 2009, p. 401.

110. Leo Bersani et Adam Phillips, *Intimacies*, Chicago, University of Chicago Press, 2008, p. 94.

111. Jens Beckert et Patrik Aspers (dir.), *The Worth of Goods : Valuation and Pricing in the Economy*, New York, Oxford University Press, 2011. p. 6.

112. Christopher K. Hsee et Jiao Zhang, « Distinction Bias : Misprediction and Mischoice Due to Joint Evaluation », *Journal of Personality and Social Psychology*, 86, no 5, 2004, p. 680.

113. S.A.M. I am, « True Life Dating Stories », <http://www.explode.com/rr/lifesucks-dating.shtml>, consulté le 12 décembre

2017.

114. Ashley Mears, *Pricing Beauty*, *op. cit.*, p. 10.

115. Sheena S. Iyengar et Mark R. Lepper, « When Choice is Demotivating : Can One Desire Too Much of a Good Thing ? », *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, no 6, 2000, p. 995-1006.

116. David Harvey, *Marx, Capital, and the Madness of Economic Reason*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

117. Karl Marx, « Partie 3 : loi de la baisse tendancielle du taux de profit », in *Le Capital*, vol. 3, *op. cit.* ; voir aussi Ben Fine et Laurence Harris, « The Law of the Tendency of the Rate of Profit to Fall », *Rereading Capital*, Londres, Macmillan Education, 1979, p. 58-75.

118. David Harvey, *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*, New York, Oxford University Press, 2014, p. 234.

119. Adam Arvidsson, « The Potential of Consumer Publics », *Ephemera*, 13, no 2, 2013, p. 367-391 ; Adam Arvidsson, « The Ethical Economy of Customer Coproduction », *Journal of Macromarketing*, 28, no 4, 2008, p. 326-338.

120. Milton Friedman, *Capitalisme et liberté*, traduit de l'anglais par Antoine Maurice Charno, Paris, Robert Laffont, 1971 ; Friedrich A. Hayek, « The Use of Knowledge in Society », *The American Economic Review*, 35, no 4, 1945, p. 519-530, pour un bon aperçu de la question, voir David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press, 2007 ; Thomas I. Palley, « From Keynesianism to Neoliberalism : Shifting Paradigms in Economics », in Alfredo Saad-Filho et Deborah Johnston (dir.), *Neoliberalism : A Critical Reader*, Chicago, University of Chicago Press, 2005, p. 20-29.

121. Sur l'économie de l'attention, voir Daniel Kahneman, *Attention and Effort*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1973 ; Warren Thorngate, « The Economy of Attention and the Development of Psychology », *Canadian Psychology/Psychologie canadienne*, 31, no 3, 1990, p. 262-271.

122. American Psychological Association, Task Force on the Sexualization of Girls, « Report of the APA Task Force on the Sexualization of Girls », 2007, <http://www.apa.org/pi/women/programs/girls/report-full.pdf>, consulté le 26 février 2018.

123. Ine Vanwesenbeeck, « The Risks and Rights of Sexualization : An Appreciative Commentary on Lerum and Dworkin's "Bad Girls Rule" », *Journal of Sex Research*, 46, no 4, 2009, p. 268-270.

124. Pour un commentaire utile et éclairant sur la question, voir Rosalind Gill, « From Sexual Objectification to Sexual Subjectification ».

125. Rosalind Gill, « Empowerment/Sexism : Figuring Female Sexual Agency in Contemporary Advertising », *Feminism & Psychology*, 18, no 1, 2008, p. 35-60.

126. Voir Rosalind Gill, « From Sexual Objectification to Sexual Subjectification ».

127. Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *La Dialectique de la raison* [1944], traduit de l'allemand par Éliane Kaufholz, Paris, Gallimard, « Tel », 1983.

128. Ann Swidler, « Culture in Action : Symbols and Strategies », *American Sociological Review*, 1986, p. 273-286.

129. Martin Heidegger, « La question de la technique », in *Essais et conférences*, traduit de l'allemand par André Préau, Paris, Gallimard, « Tel », 1980, p. 23.
130. Voir Sarah Bakewell, *Au café existentialiste*, op. cit., p. 235.
131. Lettre du 12 décembre 1922, cité dans Maria Popova, *How Virginia Woolf and Vita Sackville-West Fell in Love*, *Brain Pickings*, <https://www.brainpickings.org/2016/07/28/virginia-woolf-vita-sackville-west/>, consulté le 12 décembre 2017.
132. Virginie Despentes, « Punk un jour, punk toujours », *Elle Québec*, janvier 2011.
133. « The Oppression of Women in the Western World », *Shannon Prusak's Stories Revealed*, <https://shannonprusak.wordpress.com/the-oppression-of-women-in-the-western-world/>.

## V. Une liberté avec beaucoup de limites

1. Anthony Trollope, *The Claverings*, op. cit.
2. Heinrich Heine, *Livre des chants*, traduit de l'allemand par Albert Spaeth, Paris, Les Éditions du Cerf, 1999. (Ce poème n'a pas vraiment de titre ; il fait partie du cycle « Le Retour », chant XXXIII).
3. Pour plus de détails au sujet de leur relation, voir Robert Schumann, Clara Schumann et Gerd Nauhaus, *The Marriage Diaries of Robert & Clara Schumann : From Their Wedding Day Through the Russia Trip*, Boston, Northeastern University Press, 1993 ; John Worthen, *Robert Schumann : Life and Death of a Musician*, New Haven, Yale University Press, 2007.
4. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Principes de la philosophie du droit* [1820], traduit de l'allemand par André Kaan, Paris, Gallimard, 1995, § 162, p. 200.
5. Axel Honneth, *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, traduit de l'allemand par Frédéric Joly et Pierre Rusch, Paris, Gallimard, 2015.
6. Voir chapitre 2.
7. Axel Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, traduit de l'allemand par Pierre Rusch, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000 ; Christopher Zurn, *Axel Honneth : A Critical Theory of the Social*, Hoboken, NJ, Wiley, 2015 (voir en particulier le chapitre 6 : « Social Freedom and Recognition », p. 155-205).
8. James Leonard Park, *Loving in Freedom*, <https://s3.amazonaws.com/aws-website-jamesleonardpark---freelibrary-3puxk/CY-L-FRE.html>, consulté le 31 décembre 2017.
9. Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, Paris, La Découverte, 2010, p. 69.
10. Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, op. cit., p. 37.
11. Voir à ce sujet Alberto Abadie et Sebastien Gay, « The Impact of Presumed Consent Legislation on Cadaveric Organ Donation : A Cross-Country Study », *Journal of Health Economics*, 25, no4, 2006, p. 599-620 ;

- Morris R. Cohen, « The Basis of Contract », *Harvard Law Review*, 46, no 4, 1933, p. 553-592 ; Ruth R. Faden et Tom L. Beauchamp, *A History and Theory of Informed Consent*, New York, Oxford University Press, 1986 ; Roscoe Pound, « The Role of the Will in Law », *Harvard Law Review*, 68, no 1, 1954, p. 1-19.
12. Selon *The Guardian*, Sir Nicholas Wall, le plus ancien juge en droit de la famille d'Angleterre et du Pays de Galles, a déclaré en 2012 que les divorces « sans égard à la faute » devraient devenir le moyen le plus courant de divorcer, plutôt que de prouver qu'une partie est responsable de la rupture », Owen Bowcott, « No-fault Divorces “should be standard” », *theguardian.com*, 27 mars 2012, <https://www.theguardian.com/law/2012/mar/27/no-fault-divorces-standard-judge>, consulté le 31 décembre 2017.
13. Anthony Giddens, *La Transformation de l'intimité*, op. cit., p. 76.
14. Neil Gross et Solon Simmons, « Intimacy as a Double-Edged Phenomenon ? An Empirical Test of Giddens », *Social Forces*, 81, no 2, 2002, p. 531-555.
15. Voir Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, op. cit., notamment le chapitre 1, « Contracter », p. 21-41.
16. Andrew Dilts, « From “Entrepreneur of the Self” to “Care of the Self” : Neoliberal Governmentality and Foucault's Ethics », *Western Political Science Association 2010 Annual Meeting Paper*, <https://ssrn.com/abstract=1580709>, consulté le 7 mars 2018 ; Michel Feher, « Self-Appreciation ; Or, the Aspirations of Human Capital », *Public Culture*, 21, no 1, 2009, p. 21-41 ; Patricia Mccafferty, « Forging a “Neoliberal Pedagogy” : The “Enterprising Education” Agenda in Schools », *Critical Social Policy*, 30, no 4, 2010, p. 541-563.
17. Mandy Len Catron, « To Stay in Love, Sign on the Dotted Line », *New York Times*, 23 juin 2017, [https://www.nytimes.com/2017/06/23/style/modern-love-to-stay-in-love-sign-on-the-dotted-line-36-questions.html?emc=edit\\_tnt\\_20170623&eml\\_thmb=1&nliid=47676527&ntemail0=y](https://www.nytimes.com/2017/06/23/style/modern-love-to-stay-in-love-sign-on-the-dotted-line-36-questions.html?emc=edit_tnt_20170623&eml_thmb=1&nliid=47676527&ntemail0=y), consulté le 31 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).
18. Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, op. cit., p. 21-22.
19. Voir William H. Sewell Jr., « Geertz, Cultural Systems, and History : From Synchrony to Transformation », in Sherry B. Ortner (dir.), *The Fate of “Culture” : Geertz and Beyond*, Berkeley, University of California Press, 1999, p. 47.
20. Laura Sessions Stepp, « A New Kind of Date Rape », *Cosmopolitan*, 12 octobre 2007, <http://web.archive.org/web/20071012024801/http://www.cosmopolitan.com/sex-love/sex/new-kind-of-date-rape> consulté le 31 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).
21. Je tiens à remercier sincèrement Elizabeth Armstrong d'avoir attiré mon attention (dans une communication privée) sur la notion de *situationship*.
22. Neal Aidan, « 9 Signs You're in a Situationship ? », 6 août 2014, <http://aidanneal.com/2014/08/06/9-signs-youre-situationship/>, consulté le 31 décembre 2017.
23. Rachel O'Neill, *Seduction : Men, Masculinity, and Mediated Intimacy*, Cambridge, Polity Press, 2018 ; voir aussi Rachel O'Neill, « The Work of

Seduction : Intimacy and Subjectivity in the London “Seduction Community” », *Sociological Research Online*, 20, no 4, 2015, p. 1-14.

24. Équipe d'eHarmony, « Deciding Factors : Eight Solid Reasons to Break Up », <https://www.eharmony.com/dating-advice/relationships/eight-solid-reasons-to-break-up/>

26 septembre 2013, consulté le 31 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).

25. Denise Haunani Solomon et Leanne K. Knobloch, « Relationship Uncertainty, Partner Interference, and Intimacy within Dating Relationships », *Journal of Social and Personal Relationships*, 18, no 6, 2001, p. 804-820.

26. Alice Boyes, « 51 Signs of an Unhealthy Relationship », 10 février 2015, <https://www.psychologytoday.com/blog/in-practice/201502/51-signs-unhealthy-relationship>, consulté le 31 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).

27. Rori Raye, « Stop Wondering If He's Going To Call.. Because He'll Be Clamoring For Your Time And Attention », [https://www.catchhimandkeephim.com/m/email/nl/oriraye/did-he-pursue-you-and-then-get-distant.html?](https://www.catchhimandkeephim.com/m/email/nl/oriraye/did-he-pursue-you-and-then-get-distant.html?s=57508&e=1&cid=UZZZCD&lid=1&sbid=SdYj)

[s=57508&e=1&cid=UZZZCD&lid=1&sbid=SdYj](https://www.catchhimandkeephim.com/m/email/nl/oriraye/did-he-pursue-you-and-then-get-distant.html?s=57508&e=1&cid=UZZZCD&lid=1&sbid=SdYj), consulté le 31 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).

28. Ann Swidler, *Talk of Love : How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 2001, p. 107 ; voir aussi Ann Swidler, « Culture in Action : Symbols and Strategies », *American Sociological Review*, 1986, p. 273-286.

29. Karin Knorr Cetina, « What is a Financial Market ? : Global Markets as Microinstitutional and Post-Traditional Social Forms », in Karin Knorr Cetina et Alex Preda (dir.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Finance*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 115-133.

30. Terje Aven, « Risk Assessment and Risk Management : Review of Recent Advances on their Foundation », *European Journal of Operational Research*, 253, no 1, 2016, p. 1-13 ; Terje Aven et Yolande Hiriart, « Robust Optimization in Relation to a Basic Safety Investment Model with Imprecise Probabilities », *Safety Science*, 55, 2013, p. 188-194 ; James Lam, *Enterprise Risk Management : From Incentives to Controls*, Hoboken, NJ, Wiley, 2014 ; José A. Scheinkman, *Speculation, Trading, and Bubbles*, New York, Columbia University, 2014.

31. Tali Kleiman et Ran R. Hassin, « Non-Conscious Goal Conflicts », *Journal of Experimental Social Psychology*, 47, no 3, 2011, p. 521-532.

32. *Ibid.*, p. 522.

33. Goal12, « I Feel Lost », [loveshack.org](http://www.loveshack.org), 3 avril 2016, <http://www.loveshack.org/forums/breaking-up-reconciliation-coping/breaks-breaking-up/575980-i-feel-lost>, consulté le 31 décembre 2017 (c'est moi qui souligne).

34. Cité dans Ivan Krastev, *After Europe*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2017, p. 51.

35. Valeriya Safronova, « Exes Explain Ghosting, the Ultimate Silent Treatment », [Nytimes.com](http://www.nytimes.com), 26 juin 2015, [http://www.nytimes.com/2015/06/26/fashion/exes-explain-ghosting-the-ultimate-silent-treatment.html?WT.mc\\_id=2015-JULY-OTB-](http://www.nytimes.com/2015/06/26/fashion/exes-explain-ghosting-the-ultimate-silent-treatment.html?WT.mc_id=2015-JULY-OTB-)



- INTL\_AUD\_DEV-0629-0802&WT.mc\_ev=click&ad-  
keywords=IntlAudDev&r=0, consulté le 31 décembre 2017 ; le *New York Times* mentionne Casper au lieu de Cole, le confondant sans doute avec le personnage de fantôme de Casper, dans la comédie fantastique du même nom sortie en 1995.
36. Luc Boltanski et Laurent Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 2008.
37. Volkmar Sigusch, « Lean Sexuality : On Cultural Transformations of Sexuality and Gender in Recent Decades », *Sexuality & Culture*, 5, no 2, 2001, p. 23-56.
38. Hellen Chen, « Hellen Chen's Love Seminar : The Missing Love Manual that Makes Your Relationship Last, Mass Market », 2013, <https://youtu.be/ezEeaBs84w0>. Voir aussi « Over 85 % of Dating Ends up in Breakups – Upcoming New Book on Relationships Sheds Light », 28 octobre 2013, [http://www.prweb.com/releases/finding\\_right\\_date/lasting\\_marriages/prweb11278931.htm](http://www.prweb.com/releases/finding_right_date/lasting_marriages/prweb11278931.htm), consulté le 31 décembre 2017.
39. Albert O. Hirschman, *Défection et prise de parole*, traduit de l'anglais par Claude Besseyrias, Paris, Fayard, 1995.
40. Deborah Davis, Phillip R. Shaver et Michael L. Vernon, « Physical, Emotional, and Behavioral Reactions to Breaking Up : The Roles of Gender, Age, Emotional Involvement, and Attachment Style », *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29, no 7, 2003, p. 871-884.
41. Augustine J. Kposowa, « Marital Status and Suicide in the National Longitudinal Mortality Study », *Journal of Epidemiology & Community Health*, 54, no 4, 2000, p. 254-261.
42. Marianne Wyder, Patrick Ward et Diego De Leo, « Separation as a Suicide Risk Factor », *Journal of Affective Disorders*, 116, no 3, 2009, p. 208-213.
43. Erica B. Slotter, Wendi L. Gardner et Eli J. Finkel, « Who Am I Without You ? The Influence of Romantic Breakup on the Self-Concept », *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36, no 2, 2010, p. 147-160.
44. Robin West, « The Harms of Consensual Sex », 11 novembre 2011, [http://unityandstruggle.org/wp-content/uploads/2016/04/West\\_The-harms-of-consensual-sex.pdf](http://unityandstruggle.org/wp-content/uploads/2016/04/West_The-harms-of-consensual-sex.pdf), consulté le 31 décembre 2017.
45. Mike Hardcastle, « Am I in Love ? », [http://teenadvice.about.com/u/sty/datinglove/breakup\\_stories/He-d-Tell-Me-I-was-a-Horrible-Person.htm](http://teenadvice.about.com/u/sty/datinglove/breakup_stories/He-d-Tell-Me-I-was-a-Horrible-Person.htm) ; consulté en juillet 2015.
46. Avishai Margalit, *On Betrayal*, Harvard University Press, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2017, p. 7. Étant donné la prévalence du véganisme comme nouvelle forme de morale, Margalit a évidemment choisi la mauvaise analogie, mais son argument reste valide.
47. Alan Wertheimer, *Consent to Sexual Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
48. Albert O. Hirschman, *Défection et prise de parole*, op. cit., p. 13.
49. Richard Sennett, *La Culture du nouveau capitalisme*, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Hachette, 2008, p. 13-14.
50. Joseph Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie* [1942], traduit de l'anglais par Gaël Fain, Paris, Payot, 1990 (voir en particulier le chapitre 7 : Le processus de destruction créatrice).



51. Richard Sennett, *La Culture du nouveau capitalisme*, op. cit., p. 46.
52. Esther Perel, *Je t'aime, je te trompe. Repenser l'infidélité pour réinventer son couple*, traduit de l'anglais par Valérie Bourgeois, Paris, Robert Laffont, 2018.
53. Jennifer M. Silva, *Coming Up Short : Working Class Adulthood in an Age of Uncertainty*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 6.
54. Uriel Procaccia, *Russian Culture, Property Rights, and the Market Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
55. Frank H. Knight, *Risk, Uncertainty and Profit* [1921], North Chelmsford, Courier Corporation, 2012.
56. *Ibid*, p. 19.
57. Richard Sennett, *La Culture du nouveau capitalisme*, op. cit., p. 59.
58. David F. Haas et Forrest A. Deseran, « Trust and Symbolic Exchange », *Social Psychology Quarterly*, 1981, p. 4 ; Peter Michael Blau, *Exchange and Power in Social Life*, New York, John Wiley and Sons, 1964.
59. David Haas et Forrest Deseran, op. cit., p. 3.
60. Joyce Berg, John Dickhaut et Kevin McCabe, « Trust, Reciprocity, and Social History », *Games and Economic Behavior*, 10, no 1, 1995, p. 122-142 ; Ernst Fehr et Simon Gächter, « How Effective Are Trust-and Reciprocity-Based Incentives ? », in Avner Ben-Ner et Louis Putterman (dir.), *Economics, Values and Organizations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 337-363 ; Elinor Ostrom, « A Behavioral Approach to the Rational Choice Theory of Collective Action : Presidential Address, American Political Science Association, 1997 », *American Political Science Review*, 92, no 1, 1998, p. 1-22 ; Elinor Ostrom et James Walker (dir.), *Trust and Reciprocity : Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*, New York, Russell Sage Foundation, 2003.
61. J. Mark Weber, Deepak Malhotra et Keith Murnighan, « Normal Acts of Irrational Trust : Motivated Attributions and the Trust Development Process », *Research in Organizational Behavior*, 26, 2004, p. 75-101.
62. Alvin W. Gouldner, « The Norm of Reciprocity : A Preliminary Statement », *American Sociological Review*, 1960, p. 161-178.
63. John Duffy et Jack Ochs (2009) ont constaté des niveaux de coopération plus élevés dans les jeux répétés du dilemme du prisonnier, par rapport aux traitements dans lesquels les sujets sont recombinaés à chaque tour. Dal Bó a constaté que « l'ombre du futur » (la menace de futures vengeances) réduit le comportement opportuniste dans les parties du dilemme du prisonnier. Engle-Warnick et Slonim (2006) ont constaté que dans les jeux de confiance, la stratégie du joueur inclura la construction d'équilibres de jeux répétés. Pedro Dal Bó, « Cooperation Under the Shadow of the Future : Experimental Evidence from Infinitely Repeated Games », *American Economic Review*, 2005, p. 1591-1604 ; John Duffy et Jack Ochs, « Cooperative Behavior and the Frequency of Social Interaction », *Games and Economic Behavior*, 66, no 2, 2009, p. 785-812 ; Jim Engle-Warnick et Robert L. Slonim, « Inferring Repeated-Game Strategies from Actions : Evidence From Trust Game Experiments », *Economic Theory*, 28, no 3, 2006, p. 603-632.
64. Comme l'affirment Denise Rousseau et al. dans un article transdisciplinaire sur la confiance, « le risque crée une opportunité de

- confiance, qui entraîne une prise de risque. De plus, la prise de risque renforce le sentiment de confiance lorsque le comportement attendu se concrétise », Denise Rousseau, *et al.*, « Not So Different After All : A Cross-Discipline View of Trust », *Academy of Management Review*, 23, no 3, 1998, p. 393-404.
65. Roger C. Mayer, James H. Davis et F. David Schoorman, « An Integrative Model of Organizational Trust », *Academy of Management Review*, 20, no 3, 1995, p. 709-734.
66. Voir Mark J. Weber, Deepak Malhotra et Keith Murnighan, *op. cit.*, p. 75-101.
67. Diego Gambetta, « Can We Trust Trust », *Trust : Making and Breaking Cooperative Relations*, 13, 2000, p. 213-237.
68. J. Mark Weber, Deepak Malhotra et Keith Murnighan, *op. cit.*
69. Niklas Luhmann, *La Confiance, un mécanisme de réduction de la complexité sociale*, traduit de l'allemand par Stéphane Bouchard, Paris, Economica, 2006, voir notamment le chapitre 4 « La confiance en tant que réduction de la complexité ».
70. *Ibid*, p. 4.
71. Richard Sennett, *La Culture du nouveau capitalisme*, *op. cit.*, p. 70.
72. Eva Illouz et Edgar Cabanas, *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*, traduit de l'américain par Frédéric Joly, Paris, Premier Parallèle, 2018.
73. Stefano Bory, *Il tempo sommerso. Strategie identitarie nei giovani adulti del Mezzogiorno*, Naples, Liguori, 2008.
74. Pour un exemple littéraire, on pourra se reporter au roman à succès *La Vie amoureuse de Nathaniel P.*, qui décrit un nouveau récit de l'amour et du soi. Un jeune homme a une histoire avec une femme intelligente, généreuse, gentille et accomplie ; mais il la quitte, et le récit nous fait comprendre qu'il la quitte précisément parce que la personnalité de cette femme l'impressionne trop, causant chez lui le sentiment de « ne pas être à la hauteur ». Il rencontre ensuite une autre femme qui semble presque tomber du ciel, à propos de laquelle il commence par dire qu'elle n'est pas son type, mais à mesure que le temps passe, ils semblent bien s'entendre, et elle emménage avec lui. Il ne s'agit pas vraiment là d'un acte de volonté émotionnelle pensé à partir des contraintes et des structures du système de cour qui le pousse à rester avec elle ; c'est plutôt le résultat d'un flux émotionnel embryonnaire, qui ne part pas d'une structure claire qui canaliserait ses émotions, leur donnerait une forme ou un but. Les deux décident de vivre ensemble parce qu'ils « se sentent bien l'un avec l'autre », et non parce qu'ils vivent une épiphanie, ou qu'ils donnent un objectif à leur interaction. Adelle Waldman, *op. cit.*
75. Voir aussi Michel Bozon, *Pratique de l'amour. Le plaisir et l'inquiétude*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2018.
76. Sandra L. Murray, John G. Holmes, and Dale W. Griffin, « The Self-Fulfilling Nature of Positive Illusions in Romantic Relationships : Love is Not Blind, But Prescient », *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, no 6, 1996, p. 1157.
77. Richard Sennett, *La Culture du nouveau capitalisme*, *op. cit.*, p. 68.
78. Voir David Stark, *The Sense of Dissonance : Accounts of Worth in*

## VI. Le divorce comme relation négative

1. Emma Gray, « Octavia Spencer Reveals the Role She Was “Destined to Play” », *Huffington Post*, 2 juillet 2017, [https://www.huffingtonpost.com/entry/octavia-spencer-reveals-the-role-she-was-destined-to-play\\_us\\_58996e44e4b0c1284f27ea2d](https://www.huffingtonpost.com/entry/octavia-spencer-reveals-the-role-she-was-destined-to-play_us_58996e44e4b0c1284f27ea2d), consulté le 8 mai 2018.
2. Virginie Despentès, *Vernon Subutex*, tome 1, Paris, Grasset, 2015, p. 63.
3. Stephen A. Mitchell, *Relational Concepts in Psychoanalysis*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, p. 273.
4. Michel Bozon, « Sexualité et conjugalité », in Thierry Blöss (dir.), *La Dialectique des rapports hommes-femmes*, Paris, PUF, 2001, p. 239-259.
5. Andrew Cherlin, « Marriage has Become a Trophy », *The Atlantic*, 20 mars 2018, [https://www.theatlantic.com/family/archive/2018/03/incredible-everlasting-institution-marriage/555320/?utm\\_source=newsletter&utm\\_medium=email&utm\\_campaign=atlantic-daily-newsletter&utm\\_content=20180320&silverid=MzY5MzUwNzM2Njc2S0](https://www.theatlantic.com/family/archive/2018/03/incredible-everlasting-institution-marriage/555320/?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=atlantic-daily-newsletter&utm_content=20180320&silverid=MzY5MzUwNzM2Njc2S0), consulté le 8 mai 2018.
6. Anthony Giddens, *La Transformation de l'intimité*, op. cit.
7. Lauren Berlant, *Desire/Love*, Brooklyn, New York, Punctum Books, 2012, p. 44.
8. Voir, par exemple, Paul R. Amato, « The Consequences of Divorce for Adults and Children », *Journal of Marriage and Family*, 62, no 4, 2000, p. 1269-1287 ; Paul R. Amato et Denise Previti, « People's Reasons for Divorcing : Gender, Social Class, the Life Course, and Adjustment », *Journal of Family Issues*, 24, no 5, 2003, p. 602-626 ; Paul R. Amato et Brett Beattie, « Does the Unemployment Rate Affect the Divorce Rate ? An Analysis of State Data 1960-2005 », *Social Science Research*, 40, no 3, 2011, p. 705-715 ; Anne-Marie Ambert, *Divorce : Facts, Causes, and Consequences*, Ottawa, Vanier Institute of the Family, 2005 ; Lynn Prince Cooke, « “Doing” Gender in Context : Household Bargaining and Risk of Divorce in Germany and the United States », *American Journal of Sociology*, 112, no 2, 2006, p. 442-472 ; Paul M. De Graaf et Matthijs Kalmijn, « Change and Stability in the Social Determinants of Divorce : A Comparison of Marriage Cohorts in the Netherlands », *European Sociological Review*, 22, no 5, 2006, p. 561-572 ; Tamar Fischer, « Parental Divorce and Children's Socio-Economic Success : Conditional Effects of Parental Resources Prior to Divorce, and Gender of the Child », *Sociology*, 41, no 3, 2007, p. 475-495 ; Matthijs Kalmijn et Anne-Rigt Poortman, « His or Her Divorce ? The Gendered Nature of Divorce and its Determinants », *European Sociological Review*, 22, no 2, 2006, p. 201-214 ; Ludwig F. Lowenstein, « Causes and Associated Features of Divorce as Seen by Recent Research », *Journal of Divorce & Remarriage*, 42, no 3-4, 2005, p. 153-171 ; Michael Wagner et Bernd Weiß, « On the Variation of Divorce Risks in Europe : Findings From a Meta-Analysis of European

Longitudinal Studies », *European Sociological Review*, 22, no 5, 2006, p. 483-500 ; Yoram Weiss, « The Formation and Dissolution of Families : Why Marry ? Who Marries Whom ? And What Happens Upon Divorce », *Handbook of Population and Family Economics*, 1, 1997, p. 81-123.

9. Parmi les études ayant constaté ces causes, citons celles de Paul R. Amato et Denise Previti, 2003 ; Paul R. Amato et Brett Beattie, 2011 ; Anne-Marie Ambert, 2005 ; Lynn Prince Cooke, 2006 ; Paul M. De Graaf et Matthijs Kalmijn, 2006 ; Matthijs Kalmijn et Anne-Rigt Poortman, 2006 ; Ludwig F. Lowenstein, 2006 ; Michael Wagner et Bernd Weiß, 2006.

10. Lynn Gigy et Joan B. Kelly, « Reasons for Divorce : Perspectives of Divorcing Men and Women », *Journal of Divorce & Remarriage*, 18, no 1-2, 1993, p. 169-188. Voir aussi Jean-Claude Kaufmann, « La formation du couple », in Jean-Claude Kaufmann (dir.), *Sociologie du couple*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 2010, p. 48-57, <https://www.cairn.info/sociologie-du-couple--9782130583257-page-48.htm>.

11. Paul M. De Graaf et Matthijs Kalmijn, « Divorce Motives in a Period of Rising Divorce : Evidence from a Dutch Life-History Survey », *Journal of Family Issues*, 27, no 4, 2006, p. 483-505 ; Lynn Gigy et Joan B. Kelly, *op. cit.* ; John Mordechai Gottman, *What Predicts Divorce ? : The Relationship Between Marital Processes and Marital Outcomes*, Londres, Psychology Press, 2014 ; Ilene Wolcott et Jody Hughes, « Towards Understanding the Reasons for Divorce », document de travail, Australian Institute of Family Studies, 20, 1999.

12. Steven Ruggles, « The Rise of Divorce and Separation in the United States, 1880-1990 », *Demography*, 34, no 4, 1997, p. 455-456.

13. Lynn Gigy et Joan B. Kelly, *op. cit.*, p. 173.

14. Ilene Wolcott et Jody Hughes, 1999, p. 11-12.

15. Michael J. Rosenfeld, « Who Wants the Breakup ? Gender and Breakup in Heterosexual Couples », in Duane Alwin, Diane Felmlee et Derek Kreager (dir.), *Social Networks and the Life Course*, New York, Springer, 2017, p. 221.

16. Andrew J. Cherlin, *Marriage, Divorce, Remarriage*, édition révisée et augmentée, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1992, p. 51.

17. Michael J. Rosenfeld, *op. cit.*, p. 239.

18. Karen C. Holden et Pamela J. Smock, « The Economic Costs of Marital Dissolution : Why do Women Bear a Disproportionate Cost ? », *Annual Review of Sociology*, 17, no 1, 1991, p. 51-78.

19. Voir chapitre 5.

20. Voir Ruben C. Gur et Raquel E. Gur, « Complementarity of Sex Differences in Brain and Behavior : From Laterality to Multimodal Neuroimaging », *Journal of Neuroscience Research*, 95, 2017, p. 189-199.

21. Voir Greer Litton Fox et Velma McBride Murry, « Gender and Families : Feminist Perspectives and Family Research », *Journal of Marriage and Family*, 62, no 4, 2000, p. 1160-1172 ; Arlie Hochschild, *The Second Shift : Working Families and the Revolution at Home* [1989], New York, Penguin, 2012 ; Joan B. Landes, « The Public and the Private Sphere : A Feminist Reconsideration », in Johanna Meehan (dir.), *Feminists Read Habermas : Gendering the Subject of Discourse*, New York,

Routledge, 2013, p. 107-132 ; Linda Thompson et Alexis J. Walker, « Gender in Families : Women and Men in Marriage, Work, and Parenthood », *Journal of Marriage and the Family*, 1989, p. 845-871.

22. Francesca Cancian, *Love in America : Gender and Self-Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

23. Voir à ce sujet Julia Brannen et Jean Collard, *Marriages in Trouble : The Process of Seeking Help*, Londres, Taylor & Francis, 1982 ; Jean Duncombe et Dennis Marsden, « Love and Intimacy : The Gender Division of Emotion and “Emotion Work” : A Neglected Aspect of Sociological Discussion of Heterosexual Relationships », *Sociology*, 27, no 2, 1993, p. 221-241 ; Rebecca J. Erickson, « Why Emotion Work Matters : Sex, Gender, and the Division of Household Labor », *Journal of Marriage and Family*, 67, no 2, 2005, p. 337-351 ; Penny Mansfield et Jean Collard, *The Beginning of the Rest of Your Life ?*, Londres, Macmillan, 1988.

24. Voir Barbara Dafoe Whitehead et David Popenoe, « Who Wants to Marry a Soul Mate ? », *The State of Our Unions : The Social Health of Marriage in America*, 2001, p. 6-16, [https://www.stateofourunions.org/past\\_issues.php](https://www.stateofourunions.org/past_issues.php)

25. Andrew J. Cherlin, « The Deinstitutionalization of American Marriage », *Journal of Marriage and Family*, 66, no 4, 2004, p. 848-861.

26. Luc Boltanski et Laurent Thevenot, *De la justification*, op. cit.

27. Cité dans Avishai Margalit, *On Betrayal*, op. cit., p. 109.

28. Cité dans *ibid.*, p. 97.

29. Claire Bloom, *Leaving a Doll's House : A Memoir*, New York, Little, Brown and Company, 1996, p. 201.

30. Voir Avishai Margalit, *On Betrayal*, op. cit., p. 56.

31. Denise Previti et Paul R. Amato, « Is Infidelity a Cause or a Consequence of Poor Marital Quality ? », *Journal of Social and Personal Relationships*, 21, no 2, 2004, p. 217-223 ; Shelby B. Scott et al., « Reasons for Divorce and Recollections of Premarital Intervention : Implications for Improving Relationship Education », *Couple and Family Psychology : Research and Practice*, 2, no 2, 2013, p. 131-145.

32. Judith Stacey, *Brave New Families : Stories of Domestic Upheaval in Late-twentieth-century America*, Berkeley, University of California Press, 1990.

33. L'hypothèse selon laquelle la sexualité définit le noyau de la vie de couple est si répandue et si profonde qu'une étude financée par une fondation scientifique décrit son objectif comme suit : « C'est une histoire qui n'est que trop familière pour beaucoup de couples : ils s'aiment peut-être encore, mais leur désir sexuel décline avec le temps. Selon une nouvelle étude financée par BSF, il y a toutefois de l'espoir pour les couples qui souhaitent raviver les flammes de la passion. » Voir « A New BSF-Supported Study Brings Promising News For Couples Looking to Put the Spark Back in Their Sex Lives », United States-Israel Binational Science Foundation, <http://www.bsf.org.il/bsfpublic/DefaultPage1.aspx?PageId=6144&innerTextID=6144>, consulté le 27 avril 2017.

34. Jonathan Safran Foer, *Me voici*, traduit de l'anglais par Stéphane Roques, Paris, Éditions de l'Olivier, 2017, p. 58.

35. Voir, par exemple, *Belle de Jour* [1928] de Joseph Kessel, *L'Amant de*

*Lady Chatterley* [1928] de D. H. Lawrence et *Un tramway nommé désir* [1947] de Tennessee Williams.

36. Jeffry A. Simpson, « The Dissolution of Romantic Relationships : Factors Involved in Relationship Stability and Emotional Distress », *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, no 4, 1987, p. 683-692.

37. Adam Phillips, *Monogamie*, traduit de l'anglais par Jean-Luc Fidel et Laurence Laluyaux et, Paris, Bayard, 1997, p. 81.

38. Sam Roberts, « Divorce After 50 Grows More Common », *New York Times*, 20 septembre 2013, <http://www.nytimes.com/2013/09/22/fashion/weddings/divorce-after-50-grows-more-common.html>, consulté le 10 mai 2018.

39. *Ibid.*

40. Agnès Martineau-Arbes, Magali Giné, Prisca Grosdemouge, Rémi Bernad, « Le Syndrome d'épuisement, une maladie professionnelle », mai 2014, <http://www.rpbo.fr/wp-content/uploads/2017/04/Rapport-TechnologiaBurnOut.pdf>, consulté le 10 mai 2018.

41. David Gordon *et al.*, « How Common are Sexually "Inactive" Marriages ? », *Relationships in America Survey 2014*, The Austin Institute for the Study of Family and Culture, <http://relationshipsinamerica.com/relationships-and-sex/how-common-are-sexually-inactive-marriages>, consulté le 10 mai 2018.

42. Laura Hamilton et Elizabeth A. Armstrong, « Gendered Sexuality in Young Adulthood : Double Binds and Flawed Options », *Gender & Society*, 23, no 5, 2009, p. 589-616.

43. Voir Alison Pugh, *The Tumbleweed Society : Working and Caring in an Age of Insecurity*, New York, Oxford University Press, 2015.

44. Safran Foer, *Me voici*, *op. cit.*, p. 62.

45. Jean-Claude Kaufmann, *Agacements. Les petites guerres du couple*, Paris, Armand Colin, 2006.

46. *Ibid.*, p. 26.

47. « Comment Ikea se transforme en cauchemar pour les couples », *Le Monde*, 21 septembre 2015, <http://bigbrowser.blog.lemonde.fr/2015/09/21/comment-ikea-se-transforme-en-cauchemar-pour-les-couples/>, consulté le 10 mai 2018.

48. Voir chapitre 4.

49. Algirdas Julien Greimas, *Sémantique structurale. Recherche de méthode* [1966], Paris, PUF, 1986.

50. Bruno Latour, *Changer de société. Refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006.

51. Dan Slater, « A Million First Dates », *Atlantic*, janvier-février 2013, [https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2013/01/a-million-first-dates/309195/?utm\\_source=promotional-email&utm\\_medium=email&utm\\_campaign=familynewsletter-everyone&utm\\_content=20182004&silverID=MzY5MzUwNzM2Njc2S0](https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2013/01/a-million-first-dates/309195/?utm_source=promotional-email&utm_medium=email&utm_campaign=familynewsletter-everyone&utm_content=20182004&silverID=MzY5MzUwNzM2Njc2S0), consulté le 10 mai 2018.

52. Carol Gilligan, *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1982.

53. Mark Piper, « Achieving Autonomy », *Social Theory and Practice*, 42,

no 4, octobre 2016, p. 767-779, particulièrement p. 768.

54. Joel Anderson, « Regimes of Autonomy », *Ethical Theory and Moral Practice*, 17, no 3, juin 2014, p. 355-368.

55. Eva Illouz (dir.), *Les Marchandises émotionnelles. L'authenticité au temps du capitalisme*, Paris, Premier Parallèle, 2019.

56. Safran Foer, *Me voici*, *op. cit.*, p. 63.

57. *Ibid.*, p. 74.

58. Francesca M. Cancian et Steven L. Gordon, « Changing Emotion Norms in Marriage : Love and Anger in US Women's Magazines Since 1900 », *Gender & Society*, 2, no 3, 1988, p. 308-342.

59. Orly Benjamin, « Therapeutic Discourse, Power and Change : Emotion and Negotiation in Marital Conversations », *Sociology*, 32, no 4, 1998, p. 771-793.

60. Arlie Hochschild, *Le Prix des sentiments. Au cœur du travail émotionnel*, traduit de l'anglais par Salomé Fournet-Fayas et Cécile Thomé, Paris, La Découverte, 2017.

61. Pour un approfondissement de cette question, voir François de Singly, *Le Soi, le Couple et la Famille*, Paris, Armand Colin, 2005.

62. Lynn Gigy et Joan B. Kelly, *op. cit.*, p. 184.

63. Harry Frankfurt, *De l'art de dire des conneries*, traduit de l'anglais par Didier Sénécal, Paris, 10-18, 2006, p. 74-75.

64. Keith Payne, « Conscious or What ? Relationship Between Implicit Bias and Conscious Experiences », conférence, *(Un)Consciousness : A Functional Perspective*, 25-27 août 2015, Israel Institute for Advanced Studies, Université hébraïque de Jérusalem.

65. Keziah Weir, « Nicole Krauss Talks Divorce, Freedom and New Beginnings », *Elle*, <https://www.elle.com/culture/books/a12119575/nicole-krauss-profile-october-2017/>, octobre 2017.



## Conclusion. Les relations négatives et la politique de l'effet papillon appliquée au sexe

1. Entretien avec Catherine Portevin et Jean-Philippe Pisanias, « Pierre Bourdieu. Les aventuriers de l'île enchantée », *Télérama* no 2536, 19 août 1998, <http://www.homme-moderne.org/societe/socio/bourdieu/Btele985.html>, consulté le 27 mai 2018.
2. Sénèque, *Consolations : à Helvia, ma mère, à Marcia*, traduit du latin par Colette Lazam, Paris, Rivages, 1992, p. 56.
3. Voir à ce sujet George Lakoff et Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York, Basic Books, 1999 ; Janet Price et Margrit Shildrick (dir.), *Feminist Theory and the Body : A Reader*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2017 ; Hilary Putnam, *The Threefold Cord : Mind, Body and World*, New York, Columbia University Press, 2000 ; Susan Wendell, *The Rejected Body : Feminist Philosophical Reflections on Disability*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2013 ; Richard M. Zaner, *The Context of Self : A Phenomenological Inquiry Using Medicine as a Clue*, Athens, Ohio University Press, 1981.
4. Simone de Beauvoir, « La Phénoménologie de la perception de Maurice Merleau-Ponty », Paris, *Les Temps modernes*, 1, no 2, 1945, p. 364.
5. Catharine MacKinnon, *Butterfly Politics*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2017.
6. Erich Fromm, *La Peur de la liberté* [1941], traduit de l'anglais par C. Janssens, Paris, Buchet/Chastel, 1963, p. x.
7. Niraj Chokshi, « What Is an Incel ? A Term Used by the Toronto Van Attack Suspect, Explained », *New York Times*, 24 avril 2018, <https://www.nytimes.com/2018/04/24/world/canada/incele-reddit-meaning-rebellion.html>, consulté le 27 mai 2018.
8. Ashifa Kassam, « Woman Behind “Incel” Says Angry Men Hijacked her Word “As a Weapon of War” », *The Guardian*, 26 avril 2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/apr/25/woman-who-invented-incele-movement-interview-toronto-attack>, consulté le 27 mai 2018.
9. Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.
10. Annie Kelly, « The Housewives of White Supremacy », *New York Times*, 1<sup>er</sup> juin 2018, <https://www.nytimes.com/2018/06/01/opinion/>



[sunday/tradwives-women-alt-right.html?emc=edit\\_th\\_180602&nl=todaysheadlines&nid=476765270602](#).

11. Beaucoup d'hommes blancs qui ont voté pour Trump et le soutiennent répondent certainement au type de masculinité qu'il incarne.
12. Joel Anderson, « Situating Axel Honneth in the Frankfurt School Tradition », in Danielle Petherbridge (dir.), *Axel Honneth : Critical Essays*, Leiden, Brill, 2011, p. 50.
13. Voir Terry Pinkard, *Hegel's Phenomenology : the Sociality of Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 66, p. 394 ; Robert B. Pippin, *Hegel on Self-Consciousness : Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2011, p. 21-39.
14. *Ibid.*, p. 25-26.
15. Naomi Wolf, *Quand la beauté fait mal. Enquête sur la dictature de la beauté*, traduit de l'anglais par Michel Garène, Paris, Éditions First, 1991, p. 145.
16. Sharon Jayson, « Study : More than a Third of New Marriages Start Online », *USA TODAY*, 3 juin 2013, <https://www.usatoday.com/story/news/nation/2013/06/03/online-dating-marriage/2377961/>, consulté le 27 mai 2018.
17. Voir Sigmund Freud, *Le Malaise dans la civilisation* [1930], traduit de l'allemand par Clotilde Leguil, Paris, Points, 2010.
18. Irving Howe, cité par Judith Shulevitz, « Kate Millett : "Sexual Politics" and Family Values », *The New York Review of Books*, 29 septembre 2017.
19. Charles Melman, *L'Homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2005.

# Bibliographie

---

La bibliographie recense les ouvrages scientifiques, littéraires et statistiques, mais ne fait pas mention des sources Internet comme les blogs, les forums et les articles, ni des œuvres dont sont issues les citations en exergue des chapitres. Ces sources sont mentionnées dans les notes.

Abadie Alberto et Gay Sebastien, « The Impact of Presumed Consent Legislation on Cadaveric Organ Donation : A Cross-Country Study », *Journal of Health Economics*, 25, n° 4, 2006, p. 599-620.

Abu-Lughod Lila, « Do Muslim Women Really Need Saving ? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others », *American Anthropologist*, 104, n° 3, 2002, p. 783-790.

Addison Heather, « Hollywood, Consumer Culture and the Rise of “Body Shaping” », in Desser David et Jowett Garth S. (dir.), *Hollywood Goes Shopping*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000, p. 3-33.

Adkins Lisa, « Sexuality and the Economy : Historicisation vs. Deconstruction », *Australian Feminist Studies*, vol. 17, n° 37, 2002, p. 31-41.

Adorno Theodor W., *Dialectique négative*, traduit de l'allemand par le groupe de traduction du Collège de Philosophie, Paris, Payot, 1978 [éd. originale 1966].

Albury Kath, « Porn and Sex Education, Porn as Sex Education », *Porn Studies*, 1, n° 1-2, 2014, p. 172-181.

Allyn David, *Make Love, Not War. The Sexual Revolution : An Unfettered History*, New York, Routledge, 2016.

Amato Paul R., « The Consequences of Divorce for Adults and Children », *Journal of Marriage and Family*, 62, n° 4, 2000, p. 1269-1287.

– et Beattie Brett, « Does the Unemployment Rate Affect the Divorce Rate ? An Analysis of State Data 1960-2005 », *Social Science Research*, 40, n° 3, 2011, p. 705-715.

– et Previti Denise, « People's Reasons for Divorcing : Gender, Social Class, the Life Course, and Adjustment », *Journal of Family Issues*, 24, n° 5, 2003, p. 602-626.

Ambert Anne-Marie, *Divorce : Facts, Causes, and Consequences*, Ottawa, Vanier Institute of the Family, 2005.

American Psychological Association Task Force on the Sexualization of Girls, « Report of the APA Task Force on the Sexualization of Girls », 2007, <http://www.apa.org/pi/women/programs/girls/report-full.pdf>, 2010, p. 1, consulté le 21 avril 2017.

Anders Günther, « Pathologie de la liberté. Essai sur la non-identification », *Recherches philosophiques*, VI, 1936-1937, p. 32-57.

Anderson Joel, « Regimes of Autonomy », *Ethical Theory and Moral Practice*, 17, n° 3, juin 2014, p. 355-368.

–, « Situating Axel Honneth in the Frankfurt School Tradition », in Petherbridge Danielle (dir.), *Axel Honneth : Critical Essays. With a Reply by Axel Honneth*, Leiden, Brill, 2011, p. 31-58.

Arvidsson Adam, « The Ethical Economy of Customer Coproduction », *Journal of Macromarketing*, 28, n° 4, 2008, p. 326-338.

–, « The Potential of Consumer Publics », *Ephemera*, 13, n° 2, 2013, p. 367-391.

Attwood Feona, « “Tits and Ass and Porn and Fighting” Male Heterosexuality in Magazines for Men », *International Journal of Cultural Studies*, 8, n° 1, 2005, p. 83-100.

–, « Sexed Up : Theorizing the Sexualization of Culture »,

*Sexualities* 9, n° 1, février 2006, p. 77-94.

- et Smith Clarissa, « Leisure Sex. More Sex ! Better Sex ! Sex Is Fucking Brilliant ! Sex, Sex, Sex, SEX », in Blackshaw Tony (dir.), *Routledge Handbook of Leisure Studies*, New York, Routledge, 2013, p. 325-336.

Austen Jane, *L'Abbaye de Northanger*, traduit de l'anglais par Pierre Arnaud, Paris, Gallimard, 2004 [éd. originale 1818].

Aven Terje, « Risk Assessment and Risk Management : Review of Recent Advances on their Foundation », *European Journal of Operational Research*, 253, n° 1, 2016, p. 1-13.

- et Hiriart Yolande, « Robust Optimization in Relation to a Basic Safety Investment Model with Imprecise Probabilities », *Safety Science*, 55, 2013, p. 188-194.

Bailey Beth L., *From Front Porch to Back Seat : Courtship in Twentieth-century America*, Baltimore, Johns-Hopkins University Press, 1989.

Bakewell Sarah, *Au café existentialiste : la liberté, l'être et le cocktail à l'abricot*, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dautzat et Aude de Saint-Loup, Paris, Albin Michel, 2018 [éd. originale 2016].

Bates Catherine, *Courtship and Courtliness*, thèse de doctorat, University of Oxford, 1989.

- , *The Rhetoric of Courtship in Elizabethan Language and Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Bauman Zygmunt, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2012.

- , *L'Amour liquide : de la fragilité des liens entre les hommes*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Rodez, Le Rouergue-Chambon, 2004 [éd. originale 2003].

- , *La Vie liquide*, traduit de l'anglais par Christophe Rosson, Rodez, Le Rouergue-Chambon, 2006 [éd. originale 2005].

Baumeister Roy F. et Vohs Kathleen D., « Sexual Economics : Sex as Female Resource for Social Exchange in Heterosexual Interactions », *Personality and Social Psychology Review*, 8,

- no 4, 2004, p. 339-363.
- Beauvoir Simone de, « *La Phénoménologie de la perception de Maurice Merleau-Ponty* », Paris, *Les Temps modernes*, 1, no 2, 1945, p. 363-367.
- Beck Ulrich, Beck-Gernsheim Elizabeth, Ritter Mark et Wiebel Jane, *The Normal Chaos of Love*, Cambridge, Polity Press, 1995.
- Beck Ulrich et Beck-Gernsheim Elizabeth, *Individualization : Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, Londres, SAGE Publications, 2002.
- Beckert Jens et Aspers Patrik (dir.), *The Worth of Goods : Valuation and Pricing in the Economy*, New York, Oxford University Press, 2011.
- Bell Ilona, *Elizabethan Women and the Poetry of Courtship*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Bell Leslie C., *Hard to Get : Twenty-Something Women and the Paradox of Sexual Freedom*, Berkeley, University of California Press, 2013.
- Bell Wendell, « Anomie, Social Isolation, and the Class Structure », *Sociometry*, 20, no 2, 1957, p. 105-116.
- Benjamin Jessica, « Recognition and Destruction : An Outline of Intersubjectivity », in Skolnick Neil J. et Warshaw Susan C. (dir.), *Relational Perspectives in Psychoanalysis*, New York, Routledge, 1992, p. 43-60.
- , *Like Subjects, Love Objects : Essays on Recognition and Sexual Difference*, New Haven, Yale University Press, 1998.
- Benjamin Orly, « Therapeutic Discourse, Power and Change : Emotion and Negotiation in Marital Conversations », *Sociology*, 32, no 4, 1998, p. 771-793.
- Benjamin Walter, *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle, Le livre des passages*, traduit de l'allemand par Jean Lacoste, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002 [éd. originale 1982].
- Beres Melanie A. et Farvid Panteá, « Sexual Ethics and Young Women's Accounts of Heterosexual Casual Sex », *Sexualities*, 13, no 3, 2010, p. 377-393.

- Berg Joyce, Dickhaut John et McCabe Kevin, « Trust, Reciprocity, and Social History », *Games and Economic Behavior*, 10, n° 1, 1995, p. 122-142.
- Berkin Carol, *Civil War Wives. The Lives and Times of Angelina Grimké Weld, Varina Howell Davis, and Julia Dent Grant*, New York, Vintage, 2009.
- Berlant Lauren Gail (dir.), *Intimacy*, Chicago, University of Chicago Press, 2000.
- , « Slow Death (Sovereignty, Obesity, Lateral Agency) », *Critical Inquiry*, 33, n° 4, 2007, p. 754-780.
- , *Cruel Optimism*, Durham NC, Duke University Press, 2011.
- , *Desire/Love*, Brooklyn, New York, Punctum books, 2012.
- et Warner Michael, « Sex in Public », *Critical Inquiry* 24, n° 2, 1998, p. 547-566.
- Bernard Philippe, Gervais Sarah J., Allen Jill, Campomizzi Sophie et Klein Olivier, « Integrating Sexual Objectification With Object Versus Person Recognition : The Sexualized Body-Inversion Hypothesis », *Psychological Science*, 23, n° 5, 2012, p. 469-471.
- Bernstein Elizabeth, *Temporarily Yours : Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*, Chicago, University of Chicago Press, 2007.
- Bersani Leo et Phillips Adam, *Intimacies*, Chicago, University of Chicago Press, 2008.
- Berthomé François, Bonhomme Julien et Delaplace Grégory, « Preface : Cultivating Uncertainty », *HAU : Journal of Ethnographic Theory*, 2, n° 2, 2012, p. 129-137.
- Birken Lawrence, *Consuming Desire. Sexual Science and the Emergence of a Culture of Abundance, 1871-1914*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.
- Biskind Peter, *Le Nouvel Hollywood. Coppola, Lucas, Scorsese, Spielberg... la révolution d'une génération*, traduit de l'anglais par Alexandra Peyre, Paris, Le Cherche-Midi, 2002 [éd. originale 1998].
- Blau Francine D., in Gielen Anne C. et Zimmerman Klaus

- F. (dir.), *Gender, Inequality, and Wages*, New York, Oxford University Press, 2016.
- Blau Peter M., *Exchange and Power in Social Life*, New York, John Wiley and Sons, 1964.
- Bloch Howard R., *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- Bloom Claire, *Leaving a Doll's House : A Memoir*, New York, Little, Brown and Company, 1996.
- Bloor David, *Knowledge and Social Imagery*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1976.
- Bogle Kathleen A., « The Shift from Dating to Hooking Up in College : What Scholars Have Missed », *Sociology Compass*, 1, no 2, 2007, p. 775-78.
- , *Hooking Up : Sex, Dating, and Relationships on Campus*, New York, New York University Press, 2008.
- Boholm Åsa, « The Cultural Nature of Risk : Can There Be an Anthropology of Uncertainty ? », *Ethnos*, 68, no 2, 2003, p. 159-178.
- Boltanski Luc, *La Condition foetale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, 2004.
- et Chiapello Ève, « The New Spirit of Capitalism », *International Journal of Politics, Culture, and Society* 18, no 3-4, 2005, p. 161-188.
- et Thévenot Laurent, « Finding One's Way in Social Space : A Study Based on Games », *Social Science Information*, 22, no 4-5, 1983, p. 631-680.
- et Thévenot Laurent, « The Reality of Moral Expectations : A Sociology of Situated Judgement », *Philosophical Explorations*, 3, no 3, 2000, p. 208-231.
- et Thévenot Laurent, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 2008.
- Bory Stefano, *Il tempo sommerso. Strategie identitarie nei giovani adulti del Mezzogiorno*, Naples, Liguori, 2008.
- Bose Arun, « Marx on Value, Capital, and Exploitation », *History of Political Economy* 3, no 2, 1971, p. 298-334.

- Boserup Ester, *La Femme face au développement économique*, traduit de l'anglais par Marie-Catherine Marache, Paris, PUF, 1983 [éd. originale 1970].
- Bossard James H. S., « Residential Propinquity As a Factor in Marriage Selection », *American Journal of Sociology*, 38, n° 2, 1932, p. 219-224.
- Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972.
- , « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales*, 27, n° 4.5, 1972, p. 1105-1127.
- , *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.
- , *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982.
- Bourguignon Annick et Chiapello Ève, « The Role of Criticism in the Dynamics of Performance Evaluation Systems », *Critical Perspectives on Accounting*, 16, n° 6, 2005, p. 665-700.
- Bozon Michel, « Apparence physique et choix du conjoint », *Congrès et colloques*, 7, PUF-INED, 1991, p. 91-110.
- , « Sexualité et conjugalité », in Blöss Thierry (dir.), *La Dialectique des rapports hommes-femmes*, Paris, PUF, 2001, p. 239-259.
- , *Pratique de l'amour. Le plaisir et l'inquiétude*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2018
- Brannen Julia et Collard Jean, *Marriages in Trouble : The Process of Seeking Help*, Londres, Taylor & Francis, 1982.
- Brenkert George G., « Freedom and Private Property in Marx », *Philosophy & Public Affairs*, 2, n° 8, 1979, p. 122-147.
- Brennan Denise, *What's Love Got to Do With It ? : Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*, Durham, NC, Duke University Press, 2004. Bright Susie, *Full Exposure : Opening up to Sexual Creativity and Erotic Expression*, New York, Harper Collins, 2009.
- Brooks Peter et Zank Horst, « Loss Averse Behavior », *Journal of Risk and Uncertainty*, 31, n° 3, 2005, p. 301-325.



- Brown Barbara A., Emerson Thomas I., Falk Gail et Freedman Ann E., « The Equal Rights Amendment : A Constitutional Basis for Equal Rights for Women », *The Yale Law Journal*, 80, no 5, 1971, p. 871-985.
- Brown Peter, « Rome : Sex & Freedom », *The New York Review of Books*, 9 décembre 2013, <http://www.nybooks.com/articles/2013/12/19/rome-sex-freedom/>, consulté le 9 septembre 2016
- Brown Wendy, *Politiques du stigmat. Pouvoir et liberté dans la modernité avancée civile*, traduit de l'anglais par C. Van Caillie, Paris, PUF, 2016 [éd. originale 1995].
- Browning Christopher R. et Olinger-Wilbon Matisa, « Neighborhood Structure, Social Organization, and Number of Short-Term Sexual Partnerships », *Journal of Marriage and Family*, 65, no 3, 2003, p. 730-774.
- Buch Esteban, *La musique fait l'amour. Une enquête sur la bandeson de la vie sexuelle* [à paraître].
- Buckley Thomas E. (dir.), « *If You Love That Lady Don't Marry Her* » : *The Courtship Letters of Sally McDowell and John Miller, 1854-1856*, Columbia, University of Missouri Press, 2000.
- Buhle Mari Jo, *Feminism and Its Discontents : A Century of Struggle With Psychoanalysis*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2009.
- Bulcroft Richard, Bulcroft Kris, Bradley Karen et Simpson Carl, « The Management and Production of Risk in Romantic Relationships : A Postmodern Paradox », *Journal of Family History*, 25, no 1, 2000, p. 63-92.
- Burns E. Jane, *Courtly Love Undressed : Reading Through Clothes in Medieval French Culture*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2005.
- Cacchioni Thea, « The Medicalization of Sexual Deviance, Reproduction, and Functioning », in DeLamater John et Plante Rebecca F. (dir.), *Handbook of the Sociology of Sexualities*, New York, Springer International Publishing, 2015, p. 435-452.

- Calogero Rachel M., « A Test of Objectification Theory : The Effect of the Male Gaze on Appearance Concerns in College Women », *Psychology of Women Quarterly*, 28, n° 1, 2004, p. 16-21.
- et Thompson J. Kevin, « Potential Implications of the Objectification of Women's Bodies for Women's Sexual Satisfaction », *Body Image*, 6, n° 2, 2009, p. 145-148.
- Campbell Colin, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, New York, Blackwell, 1987.
- Camerer Colin F., « Prospect Theory in the Wild : Evidence From the Field », in Kahneman Daniel et Tversky Amos (dir.), *Choices, Values, and Frames*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 288-300.
- Cancian Francesca, *Love in America : Gender and Self-Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- et Gordon Steven L., « Changing Emotion Norms in Marriage : Love and Anger in US Women's Magazines Since 1900 », *Gender & Society*, 2, n° 3, 1988, p. 308-342.
- Castells Manuel, « The Net and the Self : Working Notes for a Critical Theory of the Informational Society », *Critique of Anthropology*, 16, n° 1, 1996, p. 9-38.
- Chen Derek H. C., « Gender Equality and Economic Development : The Role for Information and Communication Technologies », World Bank Policy Research Working Paper 3285, Washington, DC, 2004.
- Chen Hellen, « Hellen Chen's Love Seminar : The Missing Love Manual that Makes Your Relationship Last, Mass Market », 2013, <https://youtu.be/ezEeaBs84w0>.
- Cherlin Andrew J., *Marriage, Divorce, Remarriage*, édition révisée et augmentée, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1992.
- , « The Deinstitutionalization of American Marriage », *Journal of Marriage and Family*, 66, n° 4, 2004, p. 848-861.
- Clark Russell D., « The Impact of AIDS on Gender Differences in Willingness to Engage in Casual Sex », *Journal of Applied Social Psychology*, 20, n° 9, 1990, p. 771-782.

- Cohen Gerald Allan, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Cohen Morris R., « The Basis of Contract », *Harvard Law Review*, 46, n° 4, 1933, p. 553-592.
- Colker Ruth, « Feminism, Sexuality and Authenticity », in Fineman Martha Albertson et Thomadsen Nancy Sweet (dir.), *At the Boundaries of Law (RLE Feminist Theory) : Feminism and Legal Theory*, New York, Routledge, 2013, p. 135-148.
- Conlin Juliet A., « Getting Around : Making Fast and Frugal Navigation Decisions », *Progress in Brain Research*, 174, 2009, p. 109-117.
- Cooke Lynn Prince, « “Doing” Gender in Context : Household Bargaining and Risk of Divorce in Germany and the United States », *American Journal of Sociology*, 112, n° 2, 2006, p. 442-472.
- Cooley Charles Horton, *Human Nature and the Social Order*, 1902, Pisataway, NJ, Transaction Publishers, 1992.
- Coontz Stephanie, *Marriage, a History : From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*, New York, Viking Press, 2005.
- Cooper Elizabeth et Pratten David (dir.), *Ethnographies of Uncertainty in Africa*, New York, Springer, 2014.
- Cornell Drucilla, *At the Heart of Freedom : Feminism, Sex, and Equality*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1998.
- Dabhoiwala Faramerz, « Lust and Liberty », *Past & Present*, 207, n° 1, 2010, p. 89-179.
- Dahler-Larsen Peter, *The Evaluation Society*, Stanford, CA, Stanford University Press, 2011.
- Dal Bó Pedro, « Cooperation Under the Shadow of the Future : Experimental Evidence from Infinitely Repeated Games », *American Economic Review*, 2005, p. 1591-1604.
- Dancy Russell M., *Plato's Introduction of Forms*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Davis Deborah, Shaver Phillip R. et Vernon Michael L.,

« Physical, Emotional, and Behavioral Reactions to Breaking Up : The Roles of Gender, Age, Emotional Involvement, and Attachment Style », *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29, n° 7, 2003, p. 871-884.

Debord Guy, *La Société du spectacle*, Paris, Buchet-Chastel, 1967.

De Graaf Paul M. et Kalmijn Matthijs, « Divorce Motives in a Period of Rising Divorce : Evidence from a Dutch Life-History Survey », *Journal of Family Issues*, 27, n° 4, 2006, p. 483-505.

– et Kalmijn Matthijs, « Change and Stability in the Social Determinants of Divorce : A Comparison of Marriage Cohorts in the Netherlands », *European Sociological Review*, 22, n° 5, 2006, p. 561-57.

Deleuze Gilles, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *L'Autre Journal*, n° 1, mai 1990.

D'Emilio John et Freedman Estelle B., *Intimate Matters : A History of Sexuality in America*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.

Despentès Virginie, *King Kong Theorie*, Paris, Grasset, 2006, rééd. Le Livre de poche, 2007.

Diethe Carol, *Towards Emancipation : German Women Writers of the Nineteenth Century*, New York/Oxford, Berghahn Books, 1998.

Di Leonardo Micaela, « White Ethnicities, Identity Politics, and Baby Bear's Chair », *Social Text*, 41, 1994, p. 165-191.

– et Lancaster Roger, « Gender, Sexuality, Political Economy », *New Politics*, 6, n° 1, 1996, p. 29-43.

Dilts Andrew, « From “Entrepreneur of the Self” to “Care of the Self” : Neoliberal Governmentality and Foucault's Ethics », *Western Political Science Association 2010 Annual Meeting Paper*, <https://ssrn.com/abstract=1580709>, consulté le 7 mars 2018.

Dittmar Helga, *Consumer Culture, Identity and Well-being : The Search for the « GoodLife » and the « Body Perfect »*, Royaume-Uni, Psychology Press, 2008.

- Doepke Matthias, Tertilt Michèle et Voena Alessandra, « The Economics and Politics of Women's Rights », *Annual Review of Economics*, vol. 4, n° 1, 2012, p. 339-372.
- Doherty Thomas, *Pre-Code Hollywood : Sex, Immorality, and Insurrection in American Cinema, 1930-1934*, New York, Columbia University Press, 1999.
- Döring Nicolas M., « The Internet's Impact on Sexuality : A Critical Review of 15 Years of Research », *Computers in Human Behavior*, 25, n° 5, 2009, p. 1089-1101.
- Douglas Mary et Isherwood Baron, *Pour une anthropologie de la consommation : le monde des biens*, traduit de l'anglais par Manuel Benguigui, Paris, Institut français de la mode, 2008 [éd. originale 1979].
- Duffy John et Ochs Jack, « Cooperative Behavior and the Frequency of Social Interaction », *Games and Economic Behavior*, 66, n° 2, 2009, p. 785-812.
- Duflo Esther, « Women Empowerment and Economic Development », *Journal of Economic Literature*, 50, n° 4, 2012, p. 1051-1079.
- Duggan Lisa et Hunter Nan D., *Sex Wars : Sexual Dissent and Political Culture*, Abingdon-on-Thames, Taylor & Francis, 2006.
- Duncombe Jean et Marsden Dennis, « Love and Intimacy : The Gender Division of Emotion and "Emotion Work" : A Neglected Aspect of Sociological Discussion of Heterosexual Relationships », *Sociology*, 27, n° 2, 1993, p. 221-241.
- Dunham Lena, *Not That Kind of Girl. Antiguide à l'usage des filles aujourd'hui*, traduit de l'anglais par Catherine Gibert, Paris, Belfond, 2014 [éd. originale 2014].
- Dunn Robert G., « Identity, Commodification, and Consumer Culture », in Davis Joseph E. (dir.), *Identity and Social Change*, New York, Routledge, 2000, p. 109-134.
- Dunn Sarah, *The Big Love*, Boston, Little Brown and Company, 2004.
- Durkheim Émile, *Le Suicide. Étude de sociologie*, Paris, Félix Alcan, 1897, rééd. PUF, « Quadrige », 2013.

- , *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Félix Alcan, 1912, rééd. PUF, « Quadrige », 2013.
- , *L'Éducation morale*, Paris, Félix Alcan, 1925, rééd., PUF, 2012.
- Dworkin Gerald, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Dyer Richard, *Heavenly Bodies : Film Stars and Society*, Londres, Psychology Press, 2004.
- Echols Alice, *Daring to Be Bad : Radical Feminism in America, 1967-1975*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.
- Edwards Weston M. et Coleman Eli, « Defining Sexual Health : A Descriptive Overview », *Archives of Sexual Behavior*, 33, n° 3, 2004, p. 189-195.
- Elias Ana Sofia, Gill Rosalind et Scharff Christina (dir.), *Aesthetic Labour : Beauty Politics in Neoliberalism*, Londres, Palgrave Macmillan, 2017.
- Engels Friedrich, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Le temps des cerises, 2012 [éd. originale 1884].
- England Paula et Bearak Jonathan, « The Sexual Double Standard and Gender Differences in Attitudes toward Casual Sex Among US University Students », *Demographic Research*, 30, 2014, p. 1327-1338.
- England Paula, Fitzgibbons Shafer Emily et Fogarty Alison C. K., « Hooking up and Forming Romantic Relationships on Today's College Campuses », in Kimmel Michael S. et Aronson Amy (dir.), *The Gendered Society Reader*, 3<sup>e</sup> édition, New York, Oxford University Press, 2008, p. 531-593.
- Engle-Warnick Jim et Slonim Robert L., « Inferring Repeated-Game Strategies from Actions : Evidence From Trust Game Experiments », *Economic Theory*, 28, n° 3, 2006, p. 603-632.
- Epstein Marina, Calzo Jerel P., Smiler Andrew P. et Ward L. Monique, « Anything From Making Out to Having Sex : Men's Negotiations of Hooking Up and Friends With Benefits Scripts », *Journal of Sex Research*, 46, n° 5, 2009, p. 414-424.

- Erickson Rebecca J., « Why Emotion Work Matters : Sex, Gender, and the Division of Household Labor », *Journal of Marriage and Family*, 67, no 2, 2005, p. 337-351.
- Eshbaugh Elaine M. et Gute Gary, « Hookups and Sexual Regret Among College Women », *The Journal of Social Psychology*, 148, no 1, 2008, p. 77-90.
- Faden Ruth R. et Beauchamp Tom L., *A History and Theory of Informed Consent*, New York, Oxford University Press, 1986.
- Farvid Pantéa et Braun Virginia, « The “Sassy Woman” and the “Performing Man” : Heterosexual Casual Sex Advice and the (Re) Constitution of Gendered Subjectivities », *Feminist Media Studies*, 14, no 1, 2014, p. 118-134.
- Fass Paula S., *The Damned and the Beautiful : American Youth in the 1920's*, vol. 567, New York, Oxford University Press, 1979.
- Featherstone Mike, « The Body in Consumer Culture », *Theory, Culture & Society*, 1, no 2, 1982, p. 18-33.
- , *Consumer Culture and Postmodernism*, Londres, Sage Publications, 2007.
- Feher Michel, « Self-Appreciation ; Or, the Aspirations of Human Capital », *Public Culture*, 21, no 1, 2009, p. 21-41.
- Fehr Ernst et Gächter Simon, « How Effective Are Trust-and Reciprocity-Based Incentives ? », in Ben-Ner Avner et Putterman Louis (dir.), *Economics, Values and Organizations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 337-363.
- Ferguson Ann, Hennessy Rosemary et Nagel Mechthild, « Feminist Perspectives on Class and Work », in Zalta Edward N. (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2004, 2018, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/feminism-class/>.
- Ferrant Gaëlle, Pesando Luca Maria et Nowacka Keiko, « Unpaid Care Work : The Missing Link in the Analysis of Gender Gaps in Labour Outcomes », *Issues Paper, OECD Development Centre*, décembre 2014.
- Fine Ben et Harris Laurence, « The Law of the Tendency of the

- Rate of Profit to Fall », *Rereading Capital*, Londres, Macmillan Education, 1979, p. 58-75.
- Fine Gail, *Plato on Knowledge and Forms: Selected Essays*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Finke Laurie A., « Sexuality in Medieval French Literature : “Séparés, on est ensemble” », in Bullough Vern L. et Brundage James A. (dir.), *Handbook of Medieval Sexuality*, New York et Londres, Taylor & Francis, 1996, p. 345-368.
- Fischer Claude S., « On Urban Alienations and Anomie : Powerlessness and Social Isolation », *American Sociological Review*, 38, n° 3, 1973, p. 311-326.
- Fischer Tamar, « Parental Divorce and Children’s Socio-Economic Success : Conditional Effects of Parental Resources Prior to Divorce, and Gender of the Child », *Sociology*, 41, n° 3, 2007, p. 475-495.
- Fitzsimmons-Craft Ellen E. *et al.*, « Explaining the Relation Between Thin Ideal Internalization and Body Dissatisfaction Among College Women : The Roles of Social Comparison and Body Surveillance », *Body image*, 9, n° 1, 2012, p. 43-49.
- Flaubert Gustave, *Madame Bovary*, Paris, Michel Lévy frères, 1857, rééd. Gallimard, « Folio Classique », 2001.
- Fletcher Anthony, « Manhood, the Male Body, Courtship and the Household in Early Modern England », *History*, 84, n° 275, 1999, p. 419-436.
- Folbre Nancy, « Measuring Care : Gender, Empowerment, and the Care Economy », *Journal of Human Development*, 7, n° 2, 2006, p. 183-199.
- Foucault Michel, *Surveiller et punir. La naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.
- , *Histoire de la sexualité*. T. I, *La Volonté de savoir* ; t. II, *L’Usage des plaisirs* ; t. III, *Le Souci de soi*, Paris, Gallimard, 1976-1984.
- , « Choix sexuel, acte sexuel », *Dits et écrits*. T. IV, 1980-1988, Paris, Gallimard, 1994.
- , *Sécurité, territoire, population, Cours au Collège de France*,



- 1977-1978, Paris, EHESS/Gallimard/Le Seuil, 2004.
- , *Le Gouvernement de soi et des autres, Cours au Collège de France, 1982-1983*, Paris, EHESS/Gallimard/Le Seuil, 2008.
- Fox Greer Litton et Murry Velma McBride, « Gender and Families : Feminist Perspectives and Family Research », *Journal of Marriage and Family*, 62, n° 4, 2000, p. 1160-1172.
- Frank Thomas, *The Conquest of Cool : Business Culture, Counterculture, and the Rise of Hip Consumerism*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.
- Frankfurt Harry, *De l'art de dire des conneries*, traduit de l'anglais par Didier Sénécal, Paris, 10-18, 2006 [éd. originale 1986].
- Franks David D. et Gecas Viktor, « Autonomy and Conformity in Cooley's Self-Theory : The Looking-Glass Self and Beyond », *Symbolic Interaction*, 15, n° 1, 1992, p. 49-68.
- Fraser Nancy, « Rethinking the Public Sphere : A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy », *Social Text*, 25/26, 1990, p. 56-80.
- , « Rethinking Recognition », *New Left Review*, 3, 2000, p. 107-118.
- et Honneth Axel, *Redistribution or Recognition ? : A Political-Philosophical Exchange*, Londres et New York, Verso Books, 2003.
- Fredrickson Barbara L. et Roberts Tomi-Ann, « Objectification Theory : Toward Understanding Women's Lived Experiences and Mental Health Risks », *Psychology of Women Quarterly*, 21, n° 2, 1997, p. 173-206.
- Freeman Christopher et Soete Luc, *The Economics of Industrial Innovation*, Londres, Psychology Press, 1997.
- Freud Sigmund, *Le Malaise dans la civilisation*, traduit de l'allemand par Clotilde Leguil, Paris, Points, 2010 [éd. originale 1930].
- Friedman Milton, *Capitalisme et Liberté*, traduit de l'anglais par Antoine Maurice Charno, Paris, Flammarion, 2016 [éd. originale 1962].
- Fromm Erich, *La Peur de la liberté*, traduit de l'anglais par

C. Janssens, Paris, Buchet/Chastel, 1963 [éd. originale 1941].

Gabriel Yiannis et Lang Tim, *The Unmanageable Consumer*, Londres, Sage Publications, 2015 [éd. originale 1995].

Gambetta Diego, « Can We Trust Trust », *Trust : Making and Breaking Cooperative Relations*, 13, 2000, p. 213-237.

Garcia Justin R., Reiber Chris, Massey Sean G. et Merriwether Ann M., « Sexual Hookup Culture : A Review », *Review of General Psychology*, 16, n° 2, 2012, p. 161-176.

Garton Stephen, *Histories of Sexuality : Antiquity to Sexual Revolution*, New York, Routledge, 2004.

Gaunt Simon, *Love and Death in Medieval French and Occitan Courtly Literature : Martyrs To Love*, Oxford University Press, 2006.

Gentzler Amy L. et Kerns Kathryn A., « Associations Between Insecure Attachment and Sexual Experiences », *Personal relationships*, 11, n° 2, 2004, p. 249-265.

Gervais Sarah J., Holland Arianne M. et Dodd Michael D., « My Eyes are Up Here : The Nature of the Objectifying Gaze Toward Women », *Sex Roles*, 69, n° 11-12, 2013, p. 557-570.

–, Vescio Theresa K. et Allen Jill, « When What You See is What You Get : The Consequences of the Objectifying Gaze for Women and Men », *Psychology of Women Quarterly*, 35, n° 1, 2011, p. 5-17.

Giami Alain et Colomby Patrick de, « Sexology as a Profession in France », *Archives of Sexual Behavior*, 32, n° 4, 2003, p. 371-379.

Giddens Anthony, *Capitalism and Modern Social Theory : An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.

– (dir.), *Durkheim on Politics and the State*, Stanford, Stanford University Press, 1986.

–, *Modernity and Self-Identity : Self and Society in Late-Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991.

- , *La Transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*, traduit de l'anglais par Jean Mouchard, Paris, Éditions du Rouergue, 2004 [éd. originale 1992].
- Gigy Lynn et Kelly Joan B., « Reasons for Divorce : Perspectives of Divorcing Men and Women », *Journal of Divorce & Remarriage*, 18, no 1-2, 1993, p. 169-188.
- Gill Rosalind, « From Sexual Objectification to Sexual Subjectification : The Resexualisation of Women's Bodies in the Media », *Feminist Media Studies*, 3, no 1, 2003, p. 100-106.
- , *Gender and the Media*, Cambridge, Polity Press, 2007.
- , « Empowerment/Sexism : Figuring Female Sexual Agency in Contemporary Advertising », *Feminism & Psychology*, 18, no 1, 2008, p. 35-60.
- et Pratt Andy, « In the Social Factory ? Immaterial Labour, Precariousness and Cultural Work », *Theory, Culture & Society* 25, no 7-8, 2008, p. 1-30.
- Gilligan Carol, *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1982.
- Gillis John R., *For Better, For Worse : British Marriages, 1600 to the Present*, New York, Oxford University Press, 1985.
- Glick Elisa, « Sex Positive : Feminism, Queer Theory, and the Politics of Transgression », *Feminist Review*, 64, no 1, 2000, p. 19-45.
- Glicksberg Charles I., *The Sexual Revolution in Modern American Literature*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971.
- , « The Sexual Revolution and the Modern Drama », *The Sexual Revolution in Modern English Literature*, La Haye, Springer Science + Business Media, 1973, p. 43-70.
- Godbeer Richard, *Sexual Revolution in Early America*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2002.
- Goffman Erving, *Les Cadres de l'expérience*, traduit de l'anglais par Michel Dartevelle et Pascale Joseph, Paris, Les Éditions

de Minuit, 1991 [éd. originale 1974].

Goody Jack, *L'Évolution de la famille et du mariage en Europe*, traduit de l'anglais par Marthe Blinoff, Paris, Armand Colin, 1985 [éd. originale 1983].

Gordon David, Porter Austin, Regnerus Mark, Ryngaert Jane et Sarangaya Larissa, *Relationships in America Survey 2014*, The Austin Institute for the Study of Family and Culture, <http://relationshipsinamerica.com/relationships-and-sex/how-common-are-sexually-inactive-marriages>, consulté le 10 mai 2018.

Goren Elizabeth, « America's Love Affair With Technology : The Transformation of Sexuality and the Self Over the 20th Century », *Psychoanalytic Psychology*, 20, n° 3, 2003, p. 487-508.

Gottman John Mordechai, *What Predicts Divorce ? : The Relationship Between Marital Processes and Marital Outcomes*, Londres, Psychology Press, 2014.

Gouldner Alvin W., « The Norm of Reciprocity : A Preliminary Statement », *American Sociological Review*, 1960, p. 161-178.

Granovetter Mark, « Economic Action and Social Structure : The Problem of Embeddedness », *American Journal of Sociology*, 91, n° 3, 1985, p. 481-510.

Green, Adam Isaiah, « Toward a Sociology of Collective Sexual Life », in Green Adam I. (dir.), *Sexual Fields : Toward a Sociology of Collective Sexual Life*, Chicago, University of Chicago Press, p. 1-24.

Greener Ian, « Towards a History of Choice in UK Health Policy », *Sociology of Health & Illness*, 31, n° 3, 2009, p. 309-324.

Greimas Algirdas Julien, *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, 1966, Paris, PUF, 1986.

Grello Catherine M., Welsh Deborah P. et Harper Melinda S., « No Strings Attached : The Nature of Casual Sex in College Students », *Journal of Sex Research*, 43, n° 3, 2006, p. 255-267.

–, Deborah P. Welsh, Melinda S. Harper et Dickson Joseph W.,

- « Dating and Sexual Relationship Trajectories and Adolescent Functioning », *Adolescent & Family Health*, 3, no 3, 2003, p. 103-112.
- Gronow Jukka, *The Sociology of Taste*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2002.
- Gross Neil et Simmons Solon, « Intimacy as a Double-Edged Phenomenon ? An Empirical Test of Giddens », *Social Forces*, 81, no 2, 2002, p. 531-555.
- Gur Ruben C. et Gur Raquel E., « Complementarity of Sex Differences in Brain and Behavior : From Laterality to Multimodal Neuroimaging », *Journal of Neuroscience Research*, 95, 2017, p. 189-199.
- Haas David F. et Deseran Forrest A., « Trust and Symbolic Exchange », *Social Psychology Quarterly*, 1981, p. 3-13.
- Hakim Catherine, « Erotic Capital », *European Sociological Review* 26, no 5, 2010, p. 499-518.
- Hall Stuart, *The Hard Road to Renewal : Thatcherism and the Crisis of the Left*, Londres, Verso, 1988.
- Halperin David M. et Hoppe Trevor (dir.), *The War on Sex*, Durham et Londres, Duke University Press, 2017.
- Hamilton Laura et Armstrong Elizabeth A., « Gendered Sexuality in Young Adulthood : Double Binds and Flawed Options », *Gender & Society*, 23, no 5, 2009, p. 589-616.
- Handyside Fiona, « Authenticity, Confession and Female Sexuality : From Bridget to Bitchy », *Psychology & Sexuality*, 3, no 1, 2012, p. 41-53.
- Hanning Robert W., « Love and Power in the Twelfth Century, With Special Reference to Chrétien de Troyes and Marie de France », in Edwards Robert R. et Spector Stephen (dir.), *The Olde Daunce : Love, Friendship, Sex, and Marriage in the Medieval World*, Albany, SUNY Press, 1991, p. 87-103.
- Hardt Michael et Negri Antonio, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'empire*, traduit de l'anglais par Nicolas Guilhot, Paris, La Découverte, 2004 [éd. originale 2004].

- Harper Brit et Tiggemann Marika, « The Effect of Thin Ideal Media Images on Women's Self-Objectification, Mood, and Body Image », *Sex Roles*, 58, n° 9-10, 2008, p. 649-657.
- Hartmann Martin et Honneth Axel, « Paradoxes of Capitalism », *Constellations*, 13, n° 1, 2006, p. 41-58.
- Harvey David, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- , *The Enigma of Capital : and the Crises of Capitalism*, New York, Oxford University Press, 2010.
- , *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*, New York, Oxford University Press, 2014.
- , *Marx, Capital, and the Madness of Economic Reason*, Oxford, Oxford University Press, 2017.
- Hatch Linda, « The American Psychological Association Task Force on the Sexualization of Girls : A Review, Update and Commentary », *Sexual Addiction & Compulsivity*, 18, n° 4, 2011, p. 195-211.
- Hayek Friedrich A., *La Route de la servitude*, traduit de l'anglais par Georges Blumberg, Paris, PUF, 2013 [éd. originale 1944].
- , « The Use of Knowledge in Society », *The American Economic Review*, 35, n° 4, 1945, p. 519-530.
- Hearn Alison, « Structuring Feeling : Web 2.0, Online Ranking and Rating, and the Digital “Reputation” Economy », *Ephemera : Theory & Politics in Organisation*, 10, n° 3-4, 2010, p. 421-438.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Principes de la philosophie du droit*, traduit de l'allemand par André Kaan, Paris, Gallimard, 1995 [éd. originale 1820].
- Heidegger Martin, « La question de la technique », *Essais et conférences*, traduit de l'allemand par André Préau, Paris, Gallimard, « Tel », 1980 [éd. originale 1954].
- Heilmann Ann, « Mona Caird (1854-1932) : Wild Woman, New Woman, and Early Radical Feminist Critic of Marriage and Motherhood », *Women's History Review*, 5, n° 1, 1996,

Hennessy Rosemary, *Profit and Pleasure : Sexual Identities in Late Capitalism*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2000.

Herold Edward S. et Mewhinney Dawn-Marie K., « Gender Differences in Casual Sex and AIDS Prevention : A Survey of Dating Bars », *Journal of Sex Research*, 30, n° 1, 1993, p. 36-42.

Herzog Dagmar, *Sex After Fascism : Memory and Morality in Twentieth-Century Germany*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2007.

–, *Sexuality in Europe : A Twentieth-Century History*, vol. 45, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

–, « What Incredible Yearnings Human Beings Have », *Contemporary European History*, 22, n° 2, mai 2013, p. 303-317.

Hill Matt, Mann Leon et Wearing Alexander J., « The Effects of Attitude, Subjective Norm and Self-Efficacy on Intention to Benchmark : A Comparison Between Managers with Experience and No Experience in Benchmarking », *Journal of Organizational Behavior*, 17, n° 4, 1996, p. 313-327.

Hillenkamp Sven, *Das Ende der Liebe : Gefühle im Zeitalter unendlicher Freiheit*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2009.

Hine Darlene Clark et Jenkins Earnestine L. (dir.), *A Question of Manhood. A Reader in U.S. Black Men's History and Masculinity*. Vol. 2, *The 19th Century. From Emancipation to Jim Crow*, Bloomington, Indiana University Press, 2001.

Hirschman Albert O., *Défection et prise de parole*, traduit de l'anglais par Claude Besseyrias, Paris, Fayard, 1995 [éd. originale 1970].

Hirst Julia, « Developing Sexual Competence ? Exploring Strategies for the Provision of Effective Sexualities and Relationships Education », *Sex Education*, 8, n° 4, 2008, p. 399-413.

Hochschild Arlie Russell, *The Commercialization of Intimate Life : Notes from Home and Work*, Berkeley, CA, University of California Press, 2003.

- , *The Managed Heart : Commercialization of Human Feeling*, Berkeley, University of California Press, 2012.
- , avec Machung Anne, *The Second Shift : Working Parents and The Revolution at Home*, Londres, Piatkus, 1990.
- Hoffnung Michele, « Wanting it All : Career, Marriage, and Motherhood During College-Educated Women's 20s », *Sex Roles*, 50, n° 9-10, 2004, p. 711-723.
- Hogg Margaret K. et Michell Paul C. N., « Identity, Self and Consumption : A Conceptual Framework », *Journal of Marketing Management*, 12, n° 7, 1996, p. 629-644.
- Holden Karen C. et Smock Pamela J., « The Economic Costs of Marital Dissolution : Why do Women Bear a Disproportionate Cost ? », *Annual Review of Sociology*, 17, n° 1, 1991, p. 51-78.
- Holland Samantha et Attwood Feona, « Keeping Fit in Six Inch Heels : The Mainstreaming of Pole Dancing », in Attwood Feona, (dir.), *Mainstreaming Sex : The Sexualization of Western Culture*, Londres, IB Tauris, 2009.
- Holmes Mary, « The Emotionalization of Reflexivity », *Sociology*, 44, n° 1, 2010, p. 139-154.
- Honneth Axel, *La Lutte pour la reconnaissance*, traduit de l'allemand par Pierre Rusch, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000 [éd. originale 1992].
- , *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Stuttgart, Reclam, 2001.
- , « Invisibility : On the Epistemology of "Recognition" », *Supplements of the Aristotelian Society* 75, n° 1, 2001, p. 111-126.
- , *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Francfort, Suhrkamp, 2003.
- , « Organized Self-Realization : Some Paradoxes of Individualization », *European Journal of Social Theory* 7, n° 4, 2004, p. 463-478.
- , *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*, Francfort, Suhrkamp, 2005.



- , « Work and Recognition : A Redefinition », *The Philosophy of Recognition : Historical and Contemporary Perspectives*, 2010, p. 223-239.
- , *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, traduit de l'allemand par Frédéric Joly et Pierre Rusch, Paris, Gallimard, 2015 [éd. originale 2011].
- Horkheimer Max et Adorno Theodor W., *La Dialectique de la raison*, traduit de l'allemand par Éliane Kaufholz, Paris, Gallimard, « Tel », 1983 [éd. originale 1944].
- Hoskyns Catherine et Rai Shirin M., « Recasting the Global Political Economy : Counting Women's Unpaid Work », *New Political Economy* 12, n° 3, 2007, p. 297-317.
- Howe Mark Antony De Wolfe, « An Academic Courtship : Letters of Alice Freeman Palmer and George Herbert Palmer », *The New England Quarterly*, vol. 14, n° 1, mars 1941, p. 153-155.
- Hsee Christopher K. et Zhang Jiao, « Distinction Bias : Misprediction and Mischoice Due to Joint Evaluation », *Journal of Personality and Social Psychology*, 86, n° 5, 2004, p. 680-695.
- Hughes Jason, « Emotional Intelligence : Elias, Foucault, and the Reflexive Emotional Self », *Foucault Studies*, 8, 2010, p. 28-52.
- Hunt Alan, « The Civilizing Process and Emotional Life : The Intensification and Hollowing Out of Contemporary Emotions », in Hunt Alan, Walby Kevin et Spencer Dale (dir.), *Emotions Matter : A Relational Approach to Emotions*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p 137-160.
- Ibarra Herminia, Carter Nancy M. et Silva Christine, « Why Men Still Get More Promotions than Women », *Harvard Business Review*, 88, n° 9, 2010, p. 80-85.
- Illouz Eva, *Consuming the Romantic Utopia : Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1997.
- , *Les Sentiments du capitalisme*, traduit de l'anglais par Jean-Pierre Ricard, Paris, Le Seuil, 2006 [éd. originale 2006].

- , *Saving the Modern Soul : Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*, Berkeley, University of California Press, 2008.
- , « Emotions, Imagination and Consumption : A New Research Agenda », *Journal of Consumer Culture* 9, n° 3, 2009, p. 377-413.
- , *Pourquoi l'amour fait mal, L'expérience amoureuse dans la modernité*, traduit de l'anglais par Frédéric Joly, Paris, Le Seuil, 2012 [éd. originale 2011].
- (dir.), *Les Marchandises émotionnelles. L'authenticité au temps du capitalisme*, Paris, Premier Parallèle, 2019 [éd. originale 2017].
- et Cabanas Edgar, *Happycratie. Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*, traduit de l'anglais par Frédéric Joly, Paris, Premier Parallèle, 2018 [éd. originale 2018].
- Inglehart Ronald F., « Changing Values Among Western Publics from 1970 to 2006 », *West European Politics*, 31, n° 1-2, 2008, p. 130-146.
- Irvine Janice M., *Disorders of Desire : Sexuality and Gender in Modern American Sexology*, Philadelphie, Temple University Press, 2005.
- Iyengar Sheena S. et Lepper Mark R., « When Choice is Demotivating : Can One Desire Too Much of a Good Thing ? », *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, n° 6, 2000, p. 995-1006.
- Jacob Pierre et Jeannerod Marc, *Ways of Seeing : The Scope and Limits of Visual Cognition*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Jacques Heather A. K. et Radtke H. Lorraine, « Constrained by Choice : Young Women Negotiate the Discourses of Marriage and Motherhood », *Feminism & Psychology*, 22, n° 4, 2012, p. 443-46.
- Jardine James, « Stein and Honneth on Empathy and Emotional Recognition », *Human Studies*, 38, n° 4, 2015, p. 567-558.
- Johnson Allan G., *The Gender Knot : Unraveling our Patriarchal Legacy*, Philadelphie, Temple University Press, 2005.

Jonas Hans, « Toward a Philosophy of Technology », *Hastings Center Report*, 9, n° 1, 1979, p. 34-43.

Jong Erica, *Le Complexe d'Icare*, traduit de l'anglais par Georges Belmont, Paris, Robert Laffont, 1976 [éd. originale 1973].

Kahneman Daniel, *Attention and Effort*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1973.

–, *Thinking, Fast and Slow*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2011.

Kalmijn Matthijs et Poortman Anne-Rigt, « His or Her Divorce ? The Gendered Nature of Divorce and its Determinants », *European Sociological Review*, 22, n° 2, 2006, p. 201-214.

Kamkhenthang Hauzel, *The Paite : A Transborder Tribe of India and Burma*, New Delhi, Mittal Publications, 1988.

Kant Emmanuel, *Leçons d'éthique*, traduit de l'allemand par Luc Langlois, Paris, Le Livre de Poche, 1997.

Kaplan Dana, *Recreational Sexuality, Food, and New Age Spirituality : A Cultural Sociology of Middle-Class Distinctions*, thèse de doctorat, Université hébraïque de Jérusalem, 2014.

–, « Sexual Liberation and the Creative Class in Israel », in Seidman Steven, Fisher Nancy et Meeks Chet (dir.), *Introducing the New Sexuality Studies*, 3<sup>e</sup> éd., Londres, Routledge, 2016.

Karp Marcelle et Stoller Debbie (dir.), *The BUST Guide to the New Girl Order*, New York, Penguin Books, 1999.

Kaufman Carol E. et Stavrou Stavros E., « “Bus Fare Please” : The Economics of Sex and Gifts Among Young People in Urban South Africa », *Culture, Health & Sexuality* 6, n° 5, 2004, p. 377-391.

Kaufmann Jean-Claude, *Agacements. Les petites guerres du couple*, Paris, Armand Colin, 2006.

–, « La formation du couple », in Kaufmann Jean-Claude (dir.), *Sociologie du couple*, Paris PUF, « Que sais-je ? », 2010, p. 48-57,  
<https://www.cairn.info/sociologie-du-couple--9782130583257-page-48.htm>.

- Kirchner Holle et Thorpe Simon J., « Ultra-Rapid Object Detection with Saccadic Eye Movements : Visual Processing Speed Revisited », *Vision Research*, 46, n° 11, 2006, p. 1762-1776.
- Kleiman Tali et Hassin Ran R., « Non-Conscious Goal Conflicts », *Journal of Experimental Social Psychology*, 47, n° 3, 2011, p. 521-532.
- Knight Frank H., *Risk, Uncertainty and Profit*, North Chelmsford, Courier Corporation, 2012 [éd. originale 1921].
- Knorr Cetina Karin, « What is a Financial Market ? : Global Markets as Microinstitutional and Post-Traditional Social Forms », in Knorr Cetina Karin et Preda Alex (dir.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Finance*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 115-133.
- Kojève Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*, 1947, Paris, Gallimard, 1979.
- Kposowa Augustine J., « Marital Status and Suicide in the National Longitudinal Mortality Study », *Journal of Epidemiology & Community Health*, 54, n° 4, 2000, p. 254-261.
- Krastev Ivan, « Auf dem Weg in die Mehrheitsdiktatur ? », in Geiselberger Heinrich (dir.), *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Francfort, Suhrkamp, 2017, p. 117-134.
- , *Le Destin de l'Europe, une sensation de déjà-vu*, traduit de l'anglais par Frédéric Joly, Paris, Premier Parallèle, 2017 [éd. originale 2017].
- Lacan Jacques, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », in *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 793-827.
- Lacey Nicola, « Feminist Legal Theories and the Rights of Women », in Knop Karen (dir.), *Gender and Human Rights. Collected Courses of the Academy of European Law (XII/2)*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 13-56.
- Lakoff George et Johnson Mark, *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New

- York, Basic Books, 1999.
- Lam James, *Enterprise Risk Management : From Incentives to Controls*, Hoboken, NJ, Wiley, 2014.
- Lamaison Pierre, « De la règle aux stratégies : entretien avec Pierre Bourdieu », *Terrain*, n°4, 1985, p. 93-100.
- Lamont Michèle, « Toward a Comparative Sociology of Valuation and Evaluation », *Annual Review of Sociology*, 38, 2012.
- Landes Joan B., « The Public and the Private Sphere : A Feminist Reconsideration », in Meehan Johanna (dir.), *Feminists Read Habermas : Gendering the Subject of Discourse*, New York, Routledge, 2013, p. 107-132.
- Laumann Edward O., Gagnon John H., Michael Robert T. et Michaels Stuart, *The Social Organization of Sexuality : Sexual Practices in the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.
- , Paik Anthony et Rosen Raymond C., « Sexual Dysfunction in the United States : Prevalence and Predictors », *Jama*, 281, n° 6, 1999, p. 537-544.
- Lears T. J. Jackson, *No Place of Grace : Antimodernism and the Transformation of American Culture, 1880-1920*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- Lee Murray, Crofts Thomas, McGovern Alyce et Milivojevic Sanja, *Sexting and Young People*, Report to the Criminology Research Advisory Council Grant, CRG 53/11-12, novembre 2015, <http://www.criminologyresearchcouncil.gov.au/reports/1516/53-1112-FinalReport.pdf>, p. 5, consulté le 27 février 2018.
- Leigh Barbara Critchlow, « Reasons for Having and Avoiding Sex : Gender, Sexual Orientation, and Relationship to Sexual Behavior », *Journal of Sex Research*, 26, n° 2, 1989, p. 199-209.
- Levy Ariel, *Female Chauvinist Pigs : Women and the Rise of Raunch Culture*, New York, Free Press, 2005.
- Loughlin Marie H., *Hymeneutics : Interpreting Virginity on the*

*Early Modern Stage*, Lewisburg, PA, Bucknell University Press, 1997.

Loughnan Steve et Pacilli Maria Giuseppina, « Seeing (and Treating) Others as Sexual Objects: Toward a More Complete Mapping of Sexual Objectification », *TPM : Testing, Psychometrics, Methodology in Applied Psychology*, 21, n° 3, 2014, p. 309-325.

Lowenstein Ludwig F., « Causes and Associated Features of Divorce as Seen by Recent Research », *Journal of Divorce & Remarriage*, 42, n° 3-4, 2005, p. 153-171.

Luhmann Niklas, *La Confiance, un mécanisme de réduction de la complexité sociale*, traduit de l'allemand par Stéphanne Bouchard, Paris, Economica, 2006 [éd. originale 1968].

–, *Love : A Sketch*, Cambridge, Polity Press, 2010 [éd. originale 1969].

–, *Le Pouvoir*, traduit de l'allemand par Stéphane Bouchard, Presses universitaires de Laval, 2010 [éd. originale 1975].

–, *Amour comme passion. De la codification de l'intimité*, traduit de l'allemand par Anne-Marie Lionnet, Paris, Aubier, 1990 [éd. originale 1982].

–, *Systèmes sociaux. Esquisse d'une théorie générale*, traduit de l'allemand par Lukas Sosoe, Presses universitaires de Laval, 2011 [éd. originale 1984].

–, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp, 1997.

Lystra Karen, *Searching the Heart : Women, Men, and Romantic Love in Nineteenth-Century America*, New York, Oxford University Press, 1989.

MacKinnon Catharine A., *Feminism Unmodified : Discourses on Life and Law*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1987.

–, *Ce ne sont que des mots*, traduit de l'anglais par Isabelle Croix et Jacqueline Lahana, Paris, Éditions des femmes, 2007 [éd. originale 2007].

–, *Butterfly Politics*, Cambridge, MA, Harvard University Press,

2017.

- Mahmood Saba, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton, Princeton University Press, 2011.
- Mancini Jay A. et Orthner Dennis K., « Recreational Sexuality Preferences Among Middle-Class Husbands and Wives », *Journal of Sex Research*, 14.2, 1978, p. 96-106.
- Mann William E., « Augustine On Evil and Original Sin », in Stump Eleonore et Kretzmann Norman (dir.), *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 40-48.
- Manning Wendy, Cohen Jessica A. et Smock Pamela J., « The Role of Romantic Partners, Family, and Peer Networks in Dating Couples' Views About Cohabitation », *Journal of Adolescent Research*, 26, n° 1, 2011, p. 115-149.
- Mansfield Penny et Collard Jean, *The Beginning of the Rest of Your Life ?*, Londres, Macmillan, 1988.
- Margalit, Avishai, *La Société décente*, traduit de l'anglais par François Billard et Lucien d'Azay, Paris, Flammarion, « Champs », 2007 [éd. originale 1996].
- , *On Betrayal*, Harvard University Press, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2017.
- Marshall Douglas A., « Behavior, Belonging and Belief: A Theory of Ritual Practice », *Sociological Theory*, 20, n° 3, novembre 2002, p. 360-380.
- Martin John Levi, « Structuring the Sexual Revolution », *Theory and Society*, vol. 25, n° 1, février 1996, p. 105-151.
- Martineau-Arbes Agnès, Giné Magali, Grosdemouge Prisca et Bernard Rémi, « Le Syndrome d'épuisement, une maladie professionnelle », mai 2014, <http://www.rpbo.fr/wp-content/uploads/2017/04/Rapport-TechnologiaBurnOut.pdf>, consulté le 10 mai 2018.
- Martinez-Prather Kathy et Vandiver Donna M., « Sexting Among Teenagers in the United States: A Retrospective Analysis of Identifying Motivating Factors, Potential Targets, and the Role of a Capable Guardian », *International Journal of Cyber Criminology*, 8, n° 1, 2014, p. 21-35.

- Marx Karl, « L'argent », in *Manuscripts de 1844*, traduit de l'allemand par Jean-Pierre Gougeon, Paris, GF Flammarion, 1999 [éd. originale 1844].
- , *Discours sur la question du libre-échange*, Paris, Éditions du Sextant, 2011, p. 444-458 [éd. originale 1848].
- , *Manuscripts de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Paris, La Dispute/Éditions sociales, 2011, p. 47-768.
- , *Le Capital. Critique de l'économie politique*, vol. 1 et 3, publié sous la direction de Jean-Pierre Lefevre, Paris, PUF, « Quadrige », 1993 [éd. originale 1867].
- et Engels Friedrich, *L'Idéologie allemande*, traduit de l'allemand par Gilbert Badia, Paris, Éditions sociales/La Dispute, 2012, p. 9-530 [éd. originale 1932].
- et Engels Friedrich, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Garnier Flammarion, 1999, p. 459-493 [éd. originale 1848].
- Maticka-Tyndale Eleanor, Herold Edward S. et Mewhinney Dawn, « Casual Sex on Spring Break : Intentions and Behaviors of Canadian Students », *Journal of Sex Research*, 35, no 3, 1998, p. 254-264.
- Mauss Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, 1925, Paris, PUF, « Quadrige », 2017.
- Mayer Roger C., Davis James H. et Schoorman F. David, « An Integrative Model of Organizational Trust », *Academy of Management Review*, 20, no 3, 1995, p. 709-734.
- Mccafferty Patricia, « Forging a “Neoliberal Pedagogy” : The “Enterprising Education” Agenda in Schools », *Critical Social Policy*, 30, no 4, 2010, p. 541-563.
- McCormick Naomi B., *Sexual Salvation : Affirming Women's Sexual Rights and Pleasures*, Santa Barbara, Greenwood Publishing Group, 1994.
- McGee Micki, *Self-help, Inc. : Makeover Culture in American Life*, New York, Oxford University Press, 2005.
- McNair Brian, *Striptease Culture : Sex, Media and the Democratization of Desire*, Londres, Psychology Press, 2002.
- McQuillan Julia et al., « The Importance of Motherhood Among



- Women in the Contemporary United States », *Gender & Society*, 22, n° 4, 2008, p. 477-496.
- McRobbie Angela, « Top Girls ? Young Women and the Post-Feminist Sexual Contract », *Cultural Studies*, 21, n° 4-5, 2007, p. 718-737.
- , *The Aftermath of Feminism : Gender, Culture and Social Change*, Londres, Sage Publications, 2009.
- , « Notes on the Perfect Competitive Femininity in Neoliberal Times », *Australian Feminist Studies*, 2015, 30, n° 83, p. 3-20.
- Mead George H., « Cooley's Contribution to American Social Thought », *American Sociological Review*, 35, n°5, 1930, p. 693-706.
- , *L'Esprit, le Soi et la Société*, traduit de l'anglais par Jean Cazeneuve, Eugène Kaelin et Georges Thibault, Paris, PUF, 1963 [éd. originale 1934].
- Mears Ashley, *Pricing Beauty : The Making of a Fashion Model*, Berkeley, University of California Press, 2011.
- Mendelsohn Daniel, *L'Étreinte fugitive*, traduit de l'anglais par Pierre Guglielmina, Paris, Flammarion, 2009 [éd. originale 2000].
- Meston Cindy M. et Buss David M., « Why Humans Have Sex », *Archives of Sexual Behavior*, 36, n° 4, 2007, p. 477-507.
- Meyer Madonna Harrington (dir.), *Care Work : Gender, Labor, and the Welfare State*, New York, Routledge, 2002.
- Millett Kate, *Sexual Politics*, New York, Double Day Publisher, 1970.
- Milhaven John Giles, « Thomas Aquinas on Sexual Pleasure », *The Journal of Religious Ethics*, 5, n° 2, 1977, p. 157-181.
- Mintz Steven et Kellogg Susan, *Domestic Revolutions : A Social History of American Family Life*, New York, Simon and Schuster, 1989.
- Mirzoeff Nicholas, *An Introduction to Visual Culture*, Londres, Psychology Press, 1999.
- Mitchell Stephen A., *Relational Concepts in Psychoanalysis*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988.

- Mooney Annabelle, « Boys Will Be Boys : Men's Magazines and the Normalisation of Pornography », *Feminist Media Studies* 8, n° 3, 2008, p. 247-265.
- Moradi Bonnie et Huang Yu-Ping, « Objectification Theory and Psychology of Women : A Decade of Advances and Future Directions », *Psychology of Women Quarterly*, 32, n° 4, 2008, p. 377-398.
- Morris Kasey Lynn et Goldenberg Jamie, « Femmes, objets et animaux : différencier l'objectivation basée sur le sexe et la beauté », *Revue Internationale de Psychologie*, n° 1, 2015, p. 15-38.
- Morrow Ross, « The Sexological Construction of Sexual Dysfunction », *The Australian and New Zealand Journal of Sociology*, 30, n° 1, 1994, p. 20-35.
- Mottier Véronique, *Sexuality : A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- Motz Marilyn Ferris, « "Thou Art My Last Love" : The Courtship and Remarriage of a Rural Texas Couple in 1892 », *The Southwestern Historical Quarterly*, 93, n° 4, 1990, p. 457-474.
- Mulholland Monique, « When Porno Meets Hetero : SEXPO, Heteronormativity and the Pornification of the Mainstream », *Australian Feminist Studies*, 26, n° 67, 2011, p. 119-135.
- , *Young People and Pornography : Negotiating Pornification*. New York, Springer, 2013.
- Mumby Dennis K., « Organizing Men : Power, Discourse, and the Social Construction of Masculinity (s) in the Workplace », *Communication Theory*, 8, n° 2, 1998, p. 164-183.
- Murnen Sarah K. et Smolak Linda. « Are Feminist Women Protected From Body Image Problems ? A Meta-Analytic Review of Relevant Research », *Sex Roles*, 60, n° 3-4, 2009, p. 186-197.
- Murray, Sandra L., Holmes John G., and Griffin Dale W., « The Self-Fulfilling Nature of Positive Illusions in Romantic Relationships : Love is Not Blind, But Prescient », *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, n° 6, 1996, p. 1155-1180.

Nelson Eric S., « Against Liberty : Adorno, Levinas and the Pathologies of Freedom », *Theoria*, 59, n° 131, 2012, p. 64-83.

Nelson Robert K., « “The Forgetfulness of Sex” : Devotion and Desire in the Courtship Letters of Angelina Grimke and Theodore Dwight Weld », *Journal of Social History*, 37, n° 3, 2004, p. 663-679.

Nussbaum Martha C., « Objectification », *Philosophy & Public Affairs*, 24, n° 4, 1995, p. 249-291.

Oksala Johanna, *Foucault on Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Oliver Mary Beth et Hyde Janet Shibley, « Gender Differences in Sexuality : A Meta-Analysis », *Psychological Bulletin*, 114, n° 1, 1993, p. 29-51.

O'Neill Rachel, « The Work of Seduction : Intimacy and Subjectivity in the London “Seduction Community” », *Sociological Research Online*, 20, n° 4, 2015, p. 1-14.

–, *Seduction Men, Masculinity, and Mediated Intimacy*, Cambridge, Polity Press, 2018.

Orloff Ann Shola, « Gender and the Social Rights of Citizenship : The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States », *American Sociological Review*, 1993, p. 303-328.

Ostrom Elinor, « A Behavioral Approach to the Rational Choice Theory of Collective Action : Presidential Address, American Political Science Association, 1997 », *American Political Science Review*, 92, n° 1, 1998, p. 1-22.

– et Walker James (dir.), *Trust and Reciprocity : Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*, New York, Russell Sage Foundation, 2003.

Paglia Camille, *Sex, Art and American Culture*, New York, Vintage Book, 1992.

Palley Thomas I., « From Keynesianism to Neoliberalism : Shifting Paradigms in Economics », in Alfredo Saad-Filho et

- Deborah Johnston (dir.), *Neoliberalism : A Critical Reader*, Chicago, University of Chicago Press, 2005, p. 20-29.
- Passet Joanne E., *Sex Radicals and The Quest For Women's Equality*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 2003.
- Pateman Carole, *Le Contrat sexuel*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, Paris, La Découverte, 2010 [éd. originale 1988].
- , « What's Wrong With Prostitution ? », *Women's Studies Quarterly*, vol. 27, n° 1/2, Teaching About Violence Against Women, printemps-été 1999, p. 53-64.
- Paul Elizabeth L. et Hayes Kristen A., « The Casualties of Casual Sex : A Qualitative Exploration of the Phenomenology of College Students' Hookups », *Journal of Social and Personal Relationships*, 19, n° 5, 2002, p. 639-661.
- , McManus Brian et Hayes Allison, « "Hookups" : Characteristics and Correlates of College Students' Spontaneous and Anonymous Sexual Experiences », *Journal of Sex Research*, 37, n° 1, 2000, p. 76-88.
- Payne Keith, « Conscious or What ? Relationship Between Implicit Bias and Conscious Experiences », conférence, *(Un)Consciousness : A Functional Perspective*, 25-27 août 2015, Israel Institute for Advanced Studies, Université hébraïque de Jérusalem.
- Peiss Kathy, *Hope in a Jar : The Making of America's Beauty Culture*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2011.
- Peplau Letitia Anne, « Human Sexuality How Do Men and Women Differ ? », *Current Directions in Psychological Science*, 12, n° 2, 2003, p. 37-40.
- Petersen Jennifer L. et Hyde Janet Shibley, « A Meta-Analytic Review of Research on Gender Differences in Sexuality, 1993-2007 », *Psychological Bulletin*, 136, n° 1, 2010, p. 21-38.
- Phillips Adam, *Monogamie*, traduit de l'anglais par Laurence Laluyaux et Jean-Luc Fidel, Paris, Bayard, 1997 [éd. originale 1996].
- Phillips Kim M. et Reay Barry, *Sex Before Sexuality : A Premodern History*, Cambridge, Polity Press, 2011.

- Pinkard Terry, *Hegel's Phenomenology : the Sociality of Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Piper Mark, « Achieving Autonomy », *Social Theory and Practice*, 42, n° 4, octobre 2016, p. 767-779.
- Pippin Robert B., *Hegel on Self-Consciousness : Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2011.
- Polanyi Karl, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, traduit de l'anglais par Catherine Malamoud et Maurice Angeno, Paris, Gallimard, 1983 [éd. originale 1944].
- Porqueres i Gené Enric et Wilgaux Jérôme, « Incest, Embodiment, Genes And Kinship », in Jeanette Edwards et Carles Salazar (dir.), *European Kinship in the Age of Biotechnology*, New York, Oxford, Berghahn, 2009, p. 122-127.
- Posner Richard, *Sex and Reason*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994.
- Pound Roscoe, « The Role of the Will in Law », *Harvard Law Review*, 68, n° 1, 1954, p. 1-19.
- Previti Denise et Amato Paul R., « Is Infidelity a Cause or a Consequence of Poor Marital Quality ? », *Journal of Social and Personal Relationships*, 21, n° 2, 2004, p. 217-223.
- Price Janet et Shildrick Margrit (dir.), *Feminist Theory and the Body : A Reader*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2017.
- Procaccia Uriel, *Russian Culture, Property Rights, and the Market Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Pugh Alison, *The Tumbleweed Society : Working and Caring in an Age of Insecurity*, New York, Oxford University Press, 2015.
- Putnam Hilary, *The Threefold Cord : Mind, Body and World*, New York, Columbia University Press, 2000.
- Putnam Robert D., *Bowling Alone : The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster, 2001.
- Rabin Matthew, « Psychology and Economics », *Journal of*

*Economic Literature*, 36, no 1, 1998, p. 11-46.

Reay Barry, « Promiscuous Intimacies : Rethinking the History of American Casual Sex », *Journal of Historical Sociology*, 27, no 1, 2014, p. 1-24.

Regnerus Mark, *Cheap Sex : The Transformation of Men, Marriage, and Monogamy*, New York, Oxford University Press, 2017.

Reynolds Philip Lyndon, *Marriage in the Western Church : The Christianization of Marriage During the Patristic and Early Medieval Periods*, vol. 24, Leiden, Brill, 1994.

Richardson Diane, « Constructing Sexual Citizenship : Theorizing Sexual Rights », *Critical Social Policy*, 20, no 1, 2000, p. 105-135.

Ridgeway Cecilia L., *Framed by Gender : How Gender Inequality Persists in the Modern World*, New York, Oxford University Press, 2011.

Ringrose Jessica, Harvey Laura, Gill Rosalind et Livingstone Sonia, « Teen Girls, Sexual Double Standards and Sexting », *Feminist Theory* 14, no 3, 2013, p. 305-323.

Ritts Vicki, Patterson Miles L. et Tubbs Mark E., « Expectations, Impressions, and Judgments of Physically Attractive Students : A Review », *Review of Educational Research*, 62, no 4, 1992, p. 413-426.

Robbins Joel, « Ritual Communication and Linguistic Ideology : A Reading and Partial Reformulation of Rappaport's Theory of Ritual », *Current Anthropology*, vol. 42, no 5, décembre 2001, p. 591-614.

Robinson Fiona, « Beyond Labour Rights : The Ethics of Care and Women's Work in the Global Economy », *International Feminist Journal of Politics*, 8, no 3, 2006, p. 321-342.

Rose Nikolas, *Inventing Our Selves : Psychology, Power, and Personhood*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

–, *Powers of Freedom : Reframing Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Rosenfeld Michael J., « Who Wants the Breakup ? Gender and

- Breakup in Heterosexual Couples », in Duane Alwin, Diane Felmlee et Derek Kreager (dir.), *Social Networks and the Life Course*, New York, Springer, 2017, p. 221-243.
- Rothman Ellen K., *Hands and Hearts : A History of Courtship in America*, New York, Basic Books, 1984.
- Rousseau Denise, Sitkin Sim B., Burt Ronald S. et Camerer Colin, « Not So Different After All : A Cross-Discipline View of Trust », *Academy of Management Review*, 23, n° 3, 1998, p. 393-404.
- Rubin Gayle S., *Deviations : A Gayle Rubin Reader*, Durham, NC, Duke University Press, 2011.
- Ruggles Steven, « The Rise of Divorce and Separation in the United States, 1880-1990 », *Demography*, 34, n° 4, 1997, p. 455-456.
- Rupp Heather A. et Wallen Kim, « Sex Differences in Response to Visual Sexual Stimuli : A Review », *Archives of Sexual Behavior* 37, n° 2, 2008, p. 206-218.
- Rusciano Frank Louis, « Surfing Alone : The Relationships Among Internet Communities, Public Opinion, Anomie, and Civic Participation », *Studies in Sociology of Science*, 5, n° 3, 2014, p. 1-8.
- Sahlins Marshall, *What Kinship Is-and Is Not*, Chicago, University of Chicago Press, 2013.
- Salecl Renata, « Society of Choice », *Differences*, 20, n° 1, 2009, p. 157-180.
- , « Self in Times of Tyranny of Choice », *FKW//Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur*, 50, 2010, p. 10-23.
- , *The Tyranny of Choice*, Londres, Profile Books, 2011.
- Sandel Michael J., *What Money Can't Buy : The Moral Limits of Markets*, New York, Macmillan, 2012.
- Santelli John S., Brener Nancy D., Lowry Richard, Bhatt Amita et Zabin Laurie S., « Multiple Sexual Partners Among US Adolescents and Young Adults », *Family Planning Perspectives*, 30, n° 6, 1998, p. 271-275.

- Sayer Liana C., « Gender, Time and Inequality : Trends in Women's and Men's Paid Work, Unpaid Work and Free Time », *Social Forces*, 84, n° 1, 2005, p. 285-303.
- Scheinkman José A., *Speculation, Trading, and Bubbles*, New York, Columbia University, 2014.
- Schneewind Jerome B., *The Invention of Autonomy : A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Schumann Robert, Schumann Clara et Nauhaus Gerd, *The Marriage Diaries of Robert & Clara Schumann : From Their Wedding Day Through the Russia Trip*, Boston, Northeastern University Press, 1993.
- Schumpeter Joseph, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, traduit de l'anglais par Gaël Fain, Paris, Payot, 1990 [éd. originale 1942].
- Schwarz Ori, « On Friendship, Boobs and the Logic of the Catalogue : Online Self-Portraits as a Means for the Exchange of Capital », *Convergence* 16, n° 2, 2010, p. 163-183.
- Scott Shelby B. et al., « Reasons for Divorce and Recollections of Premarital Intervention : Implications for Improving Relationship Education », *Couple and Family Psychology : Research and Practice*, 2, n° 2, 2013, p. 131-145.
- Segal Lynne, *Straight Sex : Rethinking the Politics of Pleasure*, Berkeley, University of California Press, 1994.
- Seeman Melvin, « On the Meaning of Alienation », *American Sociological Review*, 24, n° 6, 1959, p. 783-791.
- Seidman Steven, *Romantic Longings : Love in America, 1830-1980*, New York, Routledge, 1991.
- , « From the Polluted Homosexual to the Normal Gay : Changing Patterns of Sexual Regulation in America », in Ingraham Chrys (dir.), *Thinking Straight : The Power, the Promise, and the Paradox of Heterosexuality*, Londres, Psychology Press, 2005, p. 39-61.
- Sennett, Richard, *The Fall of Public Man*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.



- , *La Culture du nouveau capitalisme*, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Hachette, 2008 [éd. originale 2006].
- Sewell William H. Jr., « Geertz, Cultural Systems, and History : From Synchrony to Transformation », in Ortner Sherry B. (dir.), *The Fate of "Culture" : Geertz and Beyond*, Berkeley, University of California Press, 1999, p. 35-55.
- Sherwin Robert et Corbett Sherry, « Campus Sexual Norms and Dating Relationships : A Trend Analysis », *Journal of Sex Research*, 21, n° 3, 1985, p. 258-274.
- Shrauger J. Sidney et Schoeneman Thomas J., « Symbolic Interactionist View of Self-Concept : Through the Looking Glass Darkly », *Psychological Bulletin*, 86, n° 3, 1979, p. 549-573.
- Sigusch Volkmar, « Lean Sexuality : On Cultural Transformations of Sexuality and Gender in Recent Decades », *Sexuality & Culture*, 5, n° 2, 2001, p. 23-56.
- Silber Ilana F., « Bourdieu's Gift to Gift Theory : An Unacknowledged Trajectory », *Sociological Theory*, 27, n° 2, 2009, p. 173-190.
- Silva Jennifer M., *Coming Up Short : Working Class Adulthood in an Age of Uncertainty*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Simmel Georg, *Les Grandes Villes et la Vie de l'esprit*, traduit de l'allemand par Jean-Louis Vieillard-Baron et Frédéric Joly, Paris, Payot, 2013 [éd. originale 1903].
- , *L'Étranger*, traduit de l'allemand par Frédéric Joly, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2019.
- , « The Freedom and the Individual », in Levine Donald N. (dir.), *On Individuality and Social Forms ; Selected Writings*, Chicago, University of Chicago Press, 1971, p. 217-226.
- Simpson Jeffry A., « The Dissolution of Romantic Relationships : Factors Involved in Relationship Stability and Emotional Distress », *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, n° 4, 1987, p. 683-692.
- Singer Irving, *The Nature of Love*. Vol. 3, *The Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

- Singly François de, *Le Soi, le couple et la famille*, Paris, Armand Colin, 2005.
- Sivulka Juliann, *Soap, Sex, and Cigarettes : A Cultural History of American Advertising*, Boston, Cengage Learning, 2011.
- Skeggs Beverley, *Formations of Class and Gender : Becoming Respectable*, Londres, Sage Publications, 1997.
- Slotter Erica B., Gardner Wendi L. et Finkel Eli J., « Who Am I Without You ? The Influence of Romantic Breakup on the Self-Concept », *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36, n° 2, 2010, p. 147-160.
- Smith Clarissa, « Pornographication : A Discourse for all Seasons », *International Journal of Media & Cultural Politics*, 6, n° 1, 2010, p. 103-108.
- Smolak Linda et Murnen Sarah K., « The Sexualization of Girls and Women as a Primary Antecedent of Self-Objectification », in Calogero Rachel M., Tantleff-Dunn Stacey et Thompson J. Kevin (dir.), *Self-Objectification in Women : Causes, Consequences, and Counteractions*, Washington, DC American Psychological Association, 2011, p. 53-75.
- , Murnen Sarah K. et Myers Taryn A., « Sexualizing the Self : What College Women and Men Think About and Do to Be “Sexy” », *Psychology of Women Quarterly*, 38, n° 3, 2014, p. 379-397.
- Solomon Denise Haunani et Knobloch Leanne K., « Relationship Uncertainty, Partner Interference, and Intimacy within Dating Relationships », *Journal of Social and Personal Relationships*, 18, n° 6, 2001, p. 804-820.
- Stacey Judith, *Brave New Families : Stories of Domestic Upheaval in Late-twentieth-century America*, Berkeley, University of California Press, 1990.
- Stark David, *The Sense of Dissonance : Accounts of Worth in Economic Life*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2011.
- Steele Valerie, *Fashion and Eroticism. Ideals of Feminine Beauty from the Victorian Era to the Jazz Age*, New York, Oxford

University Press, 1985.

Stone Lawrence, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Londres, Penguin Books, 1982.

–, *Uncertain Unions : Marriage in England, 1660-1753*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

Strasser Ulrike, *State of Virginity : Gender, Religion, and Politics in an Early Modern Catholic State*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2004.

Streeck Wolfgang, « How to Study Contemporary Capitalism ? », *European Journal of Sociology/Archives européennes de Sociologie*, 53, n° 1, 2012, p. 1-28.

–, « Citizens as Customers : Considerations on the New Politics of Consumption », *New Left Review*, 76, 2012, p. 27-47.

Strelan Peter, Mehaffey Sarah J. et Tiggemann Marika, « Brief Report : Self-Objectification and Esteem in Young Women : The Mediating Role of Reasons for Exercise », *Sex Roles*, 48, n° 1, 2003, p. 89-95.

Suchocki Marjorie Hewitt, *The Fall to Violence : Original Sin in Relational Theology*, New York, Continuum, 1994.

Susman Warren, *Culture as History : The Transformation of American Society in the 20th Century*, New York, Pantheon, 1984.

Swidler Ann, « Culture in Action : Symbols and Strategies », *American Sociological Review*, 1986, p. 273-286.

–, *Talk of Love : How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.

Szymanski Dawn M., Moffitt Lauren B. et Carr Erika R., « Sexual Objectification of Women : Advances to Theory and Research 1ψ7 », *The Counseling Psychologist*, 39, n° 1, 2011, p. 6-38.

Tabet, Paola, *La Grande Arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, L'Harmattan, « Bibliothèque du féminisme », 2004.

–, « Through the Looking-Glass : Sexual-Economic Exchange », in Omokaro Françoise et Reysoo Fenneke (dir.), *Chic, chèque*,

choc. *Transactions autour des corps et stratégies amoureuses contemporaines*, Genève, Graduate Institute Publications, 2012, p. 39-51.

Taylor Charles, « Foucault on Freedom and Truth », *Political Theory*, 12, n° 2, 1984, p. 152-183.

Taylor Laramie D., « All for Him : Articles About Sex in American Lad Magazines », *Sex Roles* 52, n° 3, 2005, p. 153-163.

Thoburn Nicholas, *Deleuze, Marx and Politics*, Londres et New York, Routledge, 2003.

Thompson Linda et Walker Alexis J., « Gender in Families : Women and Men in Marriage, Work, and Parenthood », *Journal of Marriage and the Family*, 1989, p. 845-871.

Thorngate Warren, « The Economy of Attention and the Development of Psychology », *Canadian Psychology/ Psychologie canadienne*, 31, n° 3, 1990, p. 262-271.

Thornton Sarah, *Club Cultures : Music, Media, and Subcultural Capital*, Middletown, CT, Wesleyan University Press, 1996.

Thorpe Simon, Fize Denis et Marlot Catherine, « Speed of Processing in the Human Visual System », *Nature*, 381, n° 6582, 1996, p. 520-522.

Tice Dianne M., « Self-Concept Change and Self-Presentation : The Looking Glass Self Is Also a Magnifying Glass », *Journal of Personality and Social Psychology*, 63, n° 3, 1992, p. 435-451.

Tolman Deborah L., *Dilemmas of Desire : Teenage Girls Talk About Sexuality*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2002.

Tolstoï Léon, *La Guerre et la Paix*, traduit du russe par Boris de Schloezer, Paris, Gallimard, « Folio », 2002 [éd. originale 1896].

Tomlinson Alan (dir.), *Consumption, Identity and Style : Marketing, Meanings, and the Packaging of Pleasure*, New York, Routledge, 2006.

Trollope Anthony, *The Claverings*, Cambridge, CSP Classic Texts, 2008 [éd. originale 1867].

- , *L'Amour d'un vieil homme*, traduit de l'anglais par Yves Cadroy, Paris, Éditions Sillage, 2017 [éd. originale 1884].
- Turner Bryan, « Social Capital, Inequality and Health : The Durkheimian Revival », *Social Theory & Health*, 1, n° 1, 2003, p. 4-20.
- Vanwesenbeeck Ine, « The Risks and Rights of Sexualization : An Appreciative Commentary on Lerum and Dworkin's "Bad Girls Rule" », *Journal of Sex Research*, 46, n° 4, 2009, p. 268-270.
- Viala Alain, *La Galanterie. Une mythologie française*, Paris, Le Seuil, 2019.
- Vogel Lise, *Marxism and the Oppression of Women : Toward a Unitary Theory*, Leiden, Brill, 2013.
- Wade Lisa, *American Hookup : The New Culture of Sex on Campus*, New York, W. W. Norton and Company, 2017.
- Wagner Michael et Weiß Bernd, « On the Variation of Divorce Risks in Europe : Findings From a Meta-Analysis of European Longitudinal Studies », *European Sociological Review*, 22, n°5, 2006, p. 483-500.
- Wagner Peter, « After Justification : Repertoires of Evaluation and the Sociology of Modernity », *European Journal of Social Theory*, 2, n° 3, 1999, p. 341-357.
- Waldman Adelle, *La Vie amoureuse de Nathaniel P.*, traduit de l'anglais par Anne Rabinovitch, Paris, Christian Bourgois, 2014 [éd. originale 2013].
- Walsh Anthony, « Self-Esteem and Sexual Behavior : Exploring Gender Differences », *Sex Roles*, 25, n° 7, 1991, p. 441-450.
- Waring Marilyn et Steinem Gloria, *If Women Counted : A New Feminist Economics*, San Francisco, Harper & Row, 1988.
- Warren Samuel D. et Brandeis Louis D., « The Right to Privacy », *Harvard Law Review*, 4, n° 5, 1<sup>er</sup> décembre 1890, p. 193-220.
- Weaver Angela D., MacKeigan Kelly L. et MacDonald Hugh A., « Experiences and Perceptions of Young Adults in Friends

- with Benefits Relationships : A Qualitative Study », *The Canadian Journal of Human Sexuality*, 20, no 1/2, 2011, p. 41-53.
- Weber J. Mark, Malhotra Deepak et Murnighan Keith, « Normal Acts of Irrational Trust : Motivated Attributions and the Trust Development Process », *Research in Organizational Behavior*, 26, 2004, p. 75-101.
- Weber Max, *Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland*, vol. 55, Leipzig, Duncker & Humblot, 1892.
- , *L'Éthique protestante et l'Esprit du capitalisme*, traduit de l'allemand par Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion, 2000 [éd. originale 1905].
- , *Confucianisme et taoïsme*, traduit de l'allemand par Jean-Pierre Grossein et Catherine Colliot-Thélène, Paris, Gallimard, 2000 [éd. originale 1915].
- , *Économie et société*, traduit de l'allemand par Julien Freund, Pierre Kamnitzer, Pierre Bertrand, et al., sous la dir. de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre, Paris, Pocket, 2 vol., 2003 [éd. originale 1921].
- Weeks Jeffrey, *Sexuality and Its Discontents : Meanings, Myths, and Modern Sexualities*, 1985, New York, Routledge, 2002.
- , *Invented Moralities : Sexual Values in an Age of Uncertainty*, New York, Columbia University Press, 1995.
- Weiss Yoram, « The Formation and Dissolution of Families : Why Marry ? Who Marries Whom ? And What Happens Upon Divorce », *Handbook of Population and Family Economics*, 1, 1997, p. 81-123.
- Welsh Deborah P., Grello Catherine M. et Harper Melinda S., « When Love Hurts : Depression and Adolescent Romantic Relationships », in Florshiem Paul (dir.), *Adolescent Romantic Relations and Sexual Behavior : Theory, Research, and Practical Implications*, Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum Associates, 2003, p. 185-212.
- Wendell Susan, *The Rejected Body : Feminist Philosophical Reflections on Disability*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2013.

- Wentland Jocelyn J. et Reissing Elke, « Casual Sexual Relationships : Identifying Definitions for One Night Stands, Booty Calls, Fuck Buddies, and Friends with Benefits », *The Canadian Journal of Human Sexuality*, 23, n° 3, 2014, p. 167-177.
- Wertheimer Alan, *Consent to Sexual Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- West Robin, « Sex, Reason, and a Taste for the Absurd », Georgetown Public Law and Legal Theory Research Paper, n° 11-76, 1993, <https://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1658&context=facpub>.
- , « The Harms of Consensual Sex », 11 novembre 2011, [http://unityandstruggle.org/wp-content/uploads/2016/04/West\\_The-harms-of-consensual-sex.pdf](http://unityandstruggle.org/wp-content/uploads/2016/04/West_The-harms-of-consensual-sex.pdf), consulté le 31 décembre 2017.
- Whitehead Barbara Dafoe et Popenoe David, « Who Wants to Marry a Soul Mate ? », *The State of Our Unions : The Social Health of Marriage in America*, 2001, p. 6-16, [https://www.stateofourunions.org/past\\_issues.php](https://www.stateofourunions.org/past_issues.php).
- Williams Robert R., *Hegel's Ethics of Recognition*, Berkeley, University of California Press, 1997.
- Wilson Elizabeth, *Adorned in Dreams : Fashion and Modernity*, 1985, Londres/New York, IB Tauris and Co, 2016.
- Winnicott Donald W., « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels », in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, traduit de l'anglais par Jeannine Kalmanovitch, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1983, p. 33-47 [éd. originale 1953].
- Wolcott Ilene et Hughes Jody, « Towards Understanding the Reasons for Divorce », document de travail, Australian Institute of Family Studies, 20, 1999.
- Wolf Naomi, *Quand la beauté fait mal. Enquête sur la dictature de la beauté*, traduit de l'anglais par Michel Garène, Paris, Éditions First, 1991 [éd. originale 1991].
- Woltersdorff Volker, « Paradoxes of Precarious Sexualities : Sexual Subcultures Under Neo-Liberalism », *Cultural Studies*,

25, n° 2, 2011, p. 164-182.

Worthen John, *Robert Schumann : Life and Death of a Musician*, New Haven, Yale University Press, 2007.

Wyder Marianne, Ward Patrick et De Leo Diego, « Separation as a Suicide Risk Factor », *Journal of Affective Disorders*, 116, n° 3, 2009, p. 208-213.

Zaner Richard M., *The Context of Self : A Phenomenological Inquiry Using Medicine as a Clue*, Athens, Ohio University Press, 1981.

Zinn Jens, « Uncertainty », in Ritzer George (dir.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, 2007, [http://philosophy.com/UPLOADS/\\_PHILOSOCIOLOGY.ir\\_Blackwell%20Encyclopedia%20of%20Sociology\\_George%20Ritzer.pdf](http://philosophy.com/UPLOADS/_PHILOSOCIOLOGY.ir_Blackwell%20Encyclopedia%20of%20Sociology_George%20Ritzer.pdf), consulté le 21 juin 2017.

Zurn Christopher, *Axel Honneth : A Critical Theory of the Social*, Hoboken, NJ, Wiley, 2015.



# Découvrez La Couleur des idées

## **Pour adopter une vue d'ensemble des idées.**

Créée en 1989, « La Couleur des idées » est née du désir de faire émerger de nouveaux modes de pensée en favorisant le croisement des disciplines.

Découvrez les autres titres de la collection sur  
[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

Et suivez-nous sur :